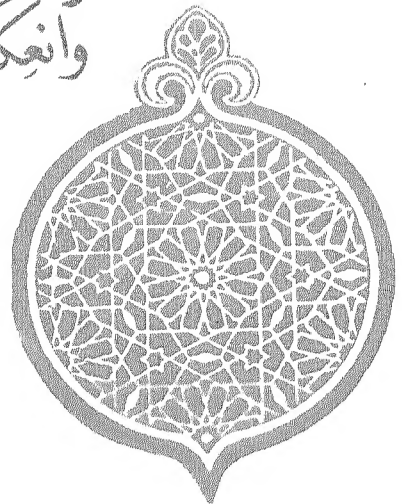


الدكتور محمد البهي

طَبَقِيَةُ الْمَجْتَمَعِ الْأَوَّلِيِّ

وَأَنْعِكَاسُ أَثَارِهَا عَلَى الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ الْمُعَاَصِرِ



يطلب من
مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠



الدكتور محمد الربيعي

طَبَقِيَّةُ الْمَجْتَمَعِ الْوَلَدِيَّةِ
وَأَنْعِكَاسُ أَثَارِهَا عَلَى الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ الْمُعَاَصِرِ

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - حاديدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الثانية

قو الحجة سنة ١٤٠٢ هـ — أكتوبر سنة ١٩٨٢ م

جميع الحقوق محفوظة

دار النضال للطباعة
٢٤ شارع سامي - ميدان الأثري
القاهرة - تليفون ٣٠٥٥٦

فكر الإسلام

مقدمة البحث

- ❶ لماذا لم ينجح النظام الديمقراطي الرأسمالي في الغرب في تحقيق « التعادل » في المجتمع الأوروبي الغربي ؟
- ❷ لماذا أفلس النظام الاشتراكي الماركسي في تحقيق المساواة وإيجاد المجتمع اللاتبقي في الشرق الأوروبي ؟
- ❸ لماذا يتبنى قادة المجتمعات الإسلامية المعاصرة بعد استقلالها السياسي أحد النظامين ، دون الأخذ بالإسلام ؟
- ❹ أهو القصور في الإسلام أم فوات الوقت على صلاحيته ؟
- ❺ أم هو القصور بين القادة في فهمه ؟
- ❻ أم هو الرغبة في الاستغناء عن أحاديث الفاتحين العاليتين في مباشرة السلطة ؟
- ❼ يحاول هذا البحث الموجز أن يجيب على تلك الأسئلة ، والله ولي التوفيق .

الإسكندرية — ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٨٨ هـ

أول أغسطس سنة ١٩٦٨ م

تفتور محمد البهي

الفصل الأول

المجتمع الأوربي في قيامه وتطوره

كثير الحديث في بعض المذاهب الفلسفية المادية في القرن التاسع عشر — بعد ازدهار الثورة الصناعية الأوروبية (١) وزيادة رأس المال في الصناعة أثر تحوله من مجال الزراعة — عن الصراع الطبقي في المجتمع الأوروبي ، وعن ضرورة إنهاء هذا الصراع عن طريق حل واحد يتحتم لذلك ، وهو :

(أ) إلغاء الملكية الفردية ونقلها إلى الدولة .

(ب) وسيادة الطبقة العاملة في الإشراف على المزارع والمصانع على السواء .

(أ) الثورة الصناعية الأوروبية قامت في إنجلترا أولا حوالي سنة ١٧٦٠ م . وهي الثورة الصناعية الأولى ، عندما تحول المغزل اليدوي إلى ميكانيكي في صناعة النسيج . وقد ساعدت هذه الثورة على ظهور الثورة العالمية العمالية التي تأسست على فلسفة « كارل ماركس » في القرن التاسع عشر . والتي تقوم على ادعاء « التقدمية » واعتقاد وقوعها الحتمي .

والثورة الصناعية الثانية — الأوروبية أو الغربية — هي ثورة التكنولوجية منذ النصف الثاني للقرن العشرين . وساعدت عليها الحرب العالمية الثانية . وهي تنقض حتمية الثورة التقدمية العمالية العالمية ، التي نشأت قبلها في القرن الماضي ، بمساندة الفلسفة الماركسية ، والتطبيق اللينيني لهذه الفلسفة في روسيا ، إثر الثورة البلشفية في أكتوبر سنة ١٩١٧ م .

(ج) وضع نظام سياسى يكفل تنفيذا هذين الاتجاهين فى دقة واخلاص .
وهو نظام الحزب الواحد الذى تنتهى القيادة فيه الى ارادة فرد واحد .

ويسمى هذا الحل المكون من النقاط الثلاث بالتقدمية أو بالتقدم الاجتماعى أو بالثورة الاجتماعية ، وهو حل يدعى أنه حتمى الوقوع فى المجتمعات البشرية — حسبما ترى هذا المذاهب المادية — تقدم الزمن أو التأخر . أو بعبارة أخرى : هذا الحل هو مصير البشرية الذى لا مفر من الانتهاء اليه . ولذا فمطبقته فى أى مجتمع منذ الآن ينطوى على تقدم فى النوع بمصير المجتمع الانسانى الأخير الحتمى !! . ولأن هذا الحل حتمى — كما هو منطق الفلسفة الماركسية التى تسانده — فتأخره فى الوقوع يعود الى تعويق العناصر أو تعويق الطبقة التى لها مصلحة فى عدم وقوعه ، وهى الطبقة التى تتشبث بالحكم ونظامه القائم ، أو تلك الأخرى التى تساندها باسم المقاييس الخلقية ، وهى طبقة رجال الدين .

وكلتا الطبقتين تأخذ اسم « الرجعية » فى مفاهيم هذه الفلسفة الماركسية المادية .

ولكى لا يتأخر هذا الحل الماركسى فى حتمية وقوعه ، أى لكى لا يتأخر زمنه ، أو لكى يستعجل تحقيقه ووقوعه . . ينادى هذا المذهب المادى :

● ب « الثورة » أو ب « الانقلاب » أى بالعمل غير المشروع لقلب نظام الحكم القائم فى المجتمع الانسانى — أى مجتمع انسانى —

● والتنديد بالدين ورجاله .

● وتحويل المجتمع الى مجتمع عمالى — بعيدا عن الاتجاهات الوطنية ، والاقليمية ، والدينية — على أن يأخذ مسيرة الحركة العمالية ، وينضم اليها للمشاركة فى القضاء أخيرا على ما تبقى من نظم الحكم الرجعية ، أو نظم الحكم الرأسمالية فى العالم الحر .

والانقلابات غير المشروعة تأخذ اسم حركات التحرير فى اتجاه هذه الفلسفة .

ودعاة هذا الانقلاب ينعتون أنفسهم بالمحبين للسلام ،
والخربون اللانسانيون في تلك الانقلابات هم أبطال التحرير أو
«السلام العالي» .

ولكى تبرر الثورة التقدمية — وهى ثورة دموية — هذا العمل الانقلابي
غير المشروع الذى يقوم على وسائل التخريب أو الارهاب .. أدخلت
فى ايدولوجية نظام الحكم العمالي أو الماركسى ، كجزء لا يتجزأ منها ،
مذهب « البراجماتزم » أو مذهب « المصلحة » كتوجيه أخلاقى .

والقصد من المصلحة هى :

مصلحة النظام العمالي فى الحكم .

أو مصلحة الحزب الوحيد المساند له .

أو مصلحة الفرد الذى آلت اليه مقاليد الأمور وحده في تدرج من
التنظيمات السياسية ، بحيث يصبح هو قمة هرم من القادة والمسؤولين
عن صون هذا النظام وتنفيذه .

وبذلك تحاول هذه الفلسفة أن تضفى على « اللاشرعية » للثورة
الدموية صفة الشرعية والأخلاقية معا .

وبامتداد الزمن الى القرن العشرين ، وبانقلابات نظم الحكم التى تمت
فى شرق أوروبا اثر الحرب العالمية الثانية في سنة ١٩٤٨ م .. أصبحت
الطبقة السائدة أو التى يدعى لها السيادة في بلاد نظام الحكم الماركسي
أو الشيوعي أو البلشفي فى القسم الشرقى من أوروبا ، هى الطبقة
العمالية أو الطبقة الكادحة من همال المصانع والفلاحين بالمزارع . هى
الطبقة التى يقول عنها نظام الحكم البلشفي : انها كانت موضوع الاستغلال
للطبقات الأخرى غير العمالية فى المجتمع الأوروبى ، وبالاخص لطبقة
أصحاب رؤوس الأموال في المصانع ، وطبقة الإقطاعيين فى المزارع .

وبرفع الطبقة العمالية — ولو نظريا — الى مستوى السيادة والحكم في
المجتمع ، تسقط امتيازات الطبقتين الأخرين ، وهما : الطبقة الأرستقراطية ،

وهى طبقة الأثرياء أو النبلاء ، والطبقة البرجوازية ، وهى طبقة المثقفين والفكرين ، والعلماء ، أو الطبقة التى تعرف بالطبقة الوسطى .

... كما يجب — بجانب سقوط امتيازات الطبقتين الآخرين — أن تنهار القوانين الأخلاقية ، والأعراف ، والعادات ، والتقاليد والدين ، التى كانت تقنن سلوك المجتمع ، والتى كانت تعيش فى ظلها طبقات المجتمع الأوروبى الثلاث فى درجاتها المختلفة من قبل ، بما فيها طبقة العمال .

... ثم يجب أخيرا : أن تحل محل هذه القوانين والمقاييس الأخلاقية قوانين جديدة تسود المجتمع ، وهى تلك القوانين التى تعبر عن مصالح العمال فى المصانع والمزارع وحدهم ، كما تعبر عما تنطوى عليه نفوسهم من حقد على الأثرياء ، والبرجوازيين معا ، وعن رغبتهم فى الانتقام منهم والسخرية بهم .

واعتقد هذه الفلسفة الماركسية المادية الاجتماعية : أنها بجعل الطبقة العاملة فى المجتمع صاحبة السيادة فيه تنهى ما تسميه « بالصراع الطبقي » ، كما تقرر السلام بين أفرادها ، بحيث لا تعود الطبقة فيه من جديد ، وبالتالى لا يعود صراع بين (١) طبقاته .. بينما فى التنظيم السياسى الحزبى لهذا النظام الماركسى ينكشف الأمر فى التطبيق عن وجود الصراع مرة أخرى فى هذا المجتمع الماركسى ، وهو صراع ينتقل هذه المرة الى

(١) منذ وفاة « ستالين » فى سنة ١٩٥٣ ، ظهر الصراع المكبوت من أجل الحرية الفردية بين شعوب الاتحاد السوفيتى ، وتبلور هذا الصراع فى المطالبة بالإصلاح الاقتصادى والحرية الثقافية وحرية الكلمة .

ومنذ سنة ١٩٦٥ ، تجلّى هذا الصراع بين ما يعرف بالقديم وهو الاتجاه الأرثوذكسى فى الماركسية اللينينية وما يعرف بالجديد فيها ، وهو اتجاه يدعو الى التحرر من ديكتاتورية الحزب ، كما يدعو الى الحرية التعبيرية وجميع الحقوق المدنية .

الحزب من جانب والشعب من جانب آخر : الحزب كقوة مختارة متميزة
بالحكم ، والشعب كتاعدة عامة تتلقى التوجيه وأوامر الحزب :

وبمراجعة تاريخ المجتمع الأوروبي منذ عهد الاغريق قبل الميلاد وما
بعد الميلاد في القرنين الأخيرين : التاسع عشر والعشرين .. نجد أن
هذا المجتمع تكون على أساس طبقي ، وأن هذا التكوين صحبه « تبرير »
ميثالوجي أولا ، ثم فلسفي بعد ذلك يوضح ضرورة الوجود الطبقي فيه ،
وفي كل مرحلة من مراحل تطوره .

والفلسفات الاجتماعية الأوروبية ما بين : مثالية ، ومادية تستهدف
هذا التبرير في صورة أو في أخرى .

ولم تنجح المسيحية عندما دخلت روما — عاصمة الامبراطورية
الرومانية — في ازالة الطبقة من المجتمع الأوروبي ، واعادة تكوينه على
أساس متساو في الاعتبار البشري

وهو أساس الاخوة في الدين والايمان والقيم الانسانية . لأن المسيحية.
عندما دخلت روما تأثرت بالوضع المادي للامبراطورية وبمنظورها في.
المجتمع ، فلم تبقى كدين وكمجموعة من المبادئ الروحية والأخلاقية فقط ..
وانما سرعان ما غلب عليها طابع الدولة في صورة الكنيسة وسلطة رجالها ..
ومن ثم سعت الى الحكم ، والسيادة ، وسلطة الدولة .

واذا حاولت أية منظمة أن تباشر سيادة وحكما على ما عداها فمعنى.
ذلك أن القائمين بأمرها يتميزون عن الآخرين في المجتمع ، وبتميزهم يقوم.
الفصل بينهم وبين الآخرين .. وهكذا الفصل بين مجموعة من الأفراد
ومجموعة أخرى منهم هو أخص مظاهر الطبقة .

ولكى يتضح التكوين الطبقي للمجتمع الأوروبي — الذي كان له أكثر
من عشرين قرنا الآن واستمر في صورة أو في أخرى حتى الوقت المعاصر ،

رغم التبرير الفلسفى الذى يحاول أن يطبعه بطابع انسانى . . يجب أن نستعرض فى اختصار تطورات هذا المجتمع من وقت قيامه عند الاغريق فى صورة مدنية ، اخذت نظام الدولة وترابط الادارة :

١ — ورث فلاسفة الاغريق مجتمع الكهنوت والوثنية . ونظام الكهنة ، وعقيدة الوثنية كلاهما يقوم على امتيازات للمستويات التى يتكون منها ذلك النظام ، ولتلك الآلهة العديدة التى يعتقد بتأثيرها نفعا أو ضرا . فى مجرى الحياة الانسانية على الأرض . وكان الكهنة هم الذين يمثلون الطبقة العليا فى المجتمع الاغريقى ، على من عداهم .

وعندما عرفت اثينا بالفلسفة ، أى عندما دخلت الفلسفة الاغريقية مجال الانسان والمجتمع كنظام للحياة والدولة ، ظهر « أفلاطون » فى « جمهوريته » يعكس ما عرفت به الفلسفة الاغريقية الانسان من أنه : « حيوان ناطق » على المجتمع ككل .

ويرى فى تطبيق هذا التحديد أن المجتمع يتكون من ثلاث طبقات :
أولاهما وأعلاها : طبقة الفلاسفة .

وثانيتها وهى الوسطى : طبقة المحاربين أو المدافعين عن المجتمع ضد الغزو الخارجى .

وثالثتها وهى أدناها : طبقة الخدم أو العبيد . وهى الطبقة التى تقوم بخدمة غيرها من الطبقتين السابقتين .

فالحيوانية التى هى جزء فى تعريف الانسان وتحديده عند الاغريق ، ترمز الى الفرائض فى طبيعته .

والفرائض هى تلك القوى التى تدفع الانسان الى السلوك والتصرف ، بدون الحاجة الى وعى ، وإلى شعور .

. . . بينما الجزء الآخر فى هذا التعريف — وهى « الناطقية » — يشير الى الادراك ، أو العقل ، أو الشعور وهى تلك القوة فى الانسان التى ترجع عند الحكم ، وتريد وتصمم عند التنفيذ .

ومن أجل ما تقوم به هذه القوة المدركة من تحليل ، وترجيح ، ثم من اختيار ومشيدة تتميز عن تلك القوة الأخرى الدافعة نحو العمل في عماء وفي غير احتياط وهى الفريضة ، كما تعتبر خصيصة الانسان وما يتميز به عن الحيوان .

والفرد من الانسان اذن يتمتع فى طبيعته :
بقوة دافعة .

وأخرى موجهة .

وتصرفه ، كسلوكه يعبر عن خليط واضح تماما ، وغير منفصل بعضه عن بعض ، من آثار هاتين القوتين معا .

ومع ذلك قسمت الفلسفة الاغريقية فى النظام الفلسفى « لأفلاطون » :
النفس الانسانية أو الطبيعية البشرية الى ثلاثة جوانب أو الى ثلاث دوائر رئيسية :

الجانب الحكى : وهو يمثل هداية العقل وحكمته .

والجانب الغضبى : وهو فى الفرائز يمثل ميل الانسان الى المقاتلة والدفاع .

والجانب الشهوى : وهو فى الفرائز أيضا يمثل ميل الانسان الى المحافظة على البقاء الشخصى والنوعى بما تحتاج اليه المعدة من أكل وشرب ، أو بما يحتاج اليه الفرغ من معاشرة جنسية .

ونظرت هذه الفلسفة الى هذه الجوانب نظرة غير متساوية ؛ أى خاضلت بينها وميزت بعضها عن بعض . فاعتبرت الحكمة الجانب الأعلى ، تقابلها الشهوة تماما على أنها الجانب الأدنى ، ويتوسط النوعين الجانب الغضبى .

وتأثرا بهذا التقسيم فى نفس الفرد وطبيعته ، وبالتميز بين جوانبه الثلاثة خرجت نظرة « لأفلاطون » الى المجتمع الانسانى بأنه : على شاكلة نفس الفرد فى طبيعة التكوين والتقسيم ، ثم فى التميز والتفضيل ، وأنه

إذا كان الفرد صورة مصفرة للعالم الانساني فالعالم الانساني كمجتمع كبير
يوضح معالم الفرد .

وإذا كان المجتمع ينظر اليه كوحدة — كما ينظر الى الفرد — فهو في
داخله يتكون من طبقات ، يعلو بعضها بعضا ، ولا يمكن أن تتساوى في.
الاعتبار الا في التنسيق بينها ، بحيث يؤدي تنسيقها الى تفاعل ، والى
حركة المجتمع في بقاءه . كما ينسق بين قوى النفس الفردية ، ضمانا
لوجود الفرد وحركته التي تصون ذاته ، وتصون ذوات الآخرين معه في.
مجتمعه .

والطبقة التي لها الرياسة في المجتمع هي طبقة الحكماء والفلاسفة .
لأنها تمثل الحكمة والعقل . ورياستها هي لضمان التوجيه السليم في الدولة .
اذ توجيهها فوق التأثير بالانفعالات والقوة الغضبية في خصائصها ، وفوق
التأثير كذلك بالشهوة والقوة الشهوية في خصائصها .

والطبقة المقاتلة أو المدافعة هي طبقة المحاربين أو طبقة الجيش .
وهي تتلقى الأوامر بالدفاع والحماية من تلك التي تعلوها ، وهي طبقة
الفلاسفة ، نظرا لحكمتها وبعد نظرها في التدبير .

أما الطبقة الدنيا في المنزل والعمل أيضا ، فهي طبقة العبيد والخدم.
فقيمتها لا فيما تبديه من رأي في التوجيه ، ولا فيما تقا تل وتصارب من
أجل الوطن والمجتمع ، لأنها لا تستطيع أيا من المهنتين . ولكن فيما تقوم
به من خدمات منزلية ، وخارجية : في الحقول ، وشوارع المدن ومرافقها
العامة ، هذا العمل الذي يمكن الطبقتين الأخريين من أداء ما نيظ بهما ،
بحكم خصائصهما الطبيعية .

والعمل اليدوي اذن في هذا التكوين للمجتمع الاغريقي اقل قيمة من
العمل العقلي أو الذهني .

فإذا انطوى العمل اليدوي على شجاعة ، كما في عمل المحاربين فهو

أرفع شأننا من ذلك للتنوع الآخر منه الذى لا يحتاج الا الى قوة عضلية فى انجازه .

فالشجاعة فى المحاربين فى أولى مراحلها تقوم على التفهم التام والوعى للواضح بالمجتمع وأهدافه ووجوب المحافظة عليه . وهذا أمر يقرب عمل المحاربين الى درجة الحكماء ، ويرفعهم عن ذلك العمل اليدوى الآلى ، وهو ما نيط بالطبقة الدنيا ، وهى العمال والعبيد .

٢ — وعندما ذهب استقلال « أثينا » وأصبحت جزءا من الامبراطورية الرومانية فى الغرب التقى تكوين المجتمع الاثينى الفلسفى بتكوين المجتمع الرومانى المادى على الطبقة ، وان اختلف تحديد الطبقات فيهما ، حسب مقياس الأفضلية بينهما .

فالمجتمع الرومانى الامبراطورى هو مجتمع فرسان ومحاربين : مهمتهم الفتوح والمغامرات فى الشرق والغرب على السواء . وتوسع الامبراطورية الرومانية كان بفعل الغزو ، وبفضل قيادة الفرسان الغازين : سواء فى أوروبا ... الى انجلترا ، أو فى شمال افريقيا أو فى آسيا ... الى حدود الامبراطورية الفارسية فى الشرق الأدنى .

ومجتمع الفرسان والغزاة لا يمكن أن يكون مجتمع مساواة بين أفراد ، كما لا يمكن أن تكون فيه طبقة تعلو طبقة المحاربين ورجال الجيش فيه . لأن تأسيسه كان بعملهم ، ولأن بقاءه كذلك مرهون بقيادتهم .

وهنا كان الاختلاف بين المجتمع الاثينى الفلسفى والمجتمع الرومانى الامبراطورى هو : أن طبقة الفرسان والمحاربين التى تمثل القوة الفعّية فى الانسان حلت هنا محل طبقة الفلاسفة فى المجتمع الاثينى التى تمثل الحكمة فى الانسان أيضا .

وانتقلت بذلك طبقة الفلاسفة والمفكرين الى المنزل الثانية فى المجتمع الرومانى ، بينما بقيت طبقة العمال والعبيد فى المنزل الدنيا ، لم يتغير وضعها الاجتماعى ولا الوظيفى فيه .

فالتطبيقية في المجتمع الروماني الإمبراطوري لم تزل أساس تكوينه .
وفقط عندما وضع المحاربون أنفسهم في مستوى الأرستقراطيين أو في
المستوى الأول في المجتمع تميز العمل العضلي على العمل الذهني ، ووضعت
القوة الغضبية فوق « الحكمة » والتريث في تدبير الأمور . وأصبح
المجتمع عندئذ معرضا للتهور والاندفاع الذي هو مظهر — بجانب الشجاعة —
للقوة الغضبية ، إذا لم تقدمها الحكمة .

فالفرق بين الشجاعة والتهور — وكلاهما مظهران للقوة الغضبية —
هو : أن العقل في حال قيادته لهذه القوة يكون العمل الذي تقوم به
هو الشجاعة ، بينما في حالة خضوعه لها يكون عملها هو التهور ، بفعل
الاندفاع الذي خلا من التروي .

والمجتمع الذي يتعرض للاندفاع والتهور تنتظره مفاجآت عديدة ، حسب
قوة الاغراء بالركون الى القوة المادية ، وإلى المظاهر المادية في الحياة
الإنسانية .

ويصبح المجتمع عندئذ مجتمعا ماديا ، على معنى : أنه يقيم الصفحة
المادية في الحياة أكثر مما يقيم الاتزان والحكمة . ومن هذا كان الاغريق في
مجتمعهم مثاليين أو إنسانيين ، بينما الرومان كانوا أصحاب نزعة
مادية ، وأرستقراطية مادية ، وحضارة مادية . وتجلت هذه المظاهر
نكها في عهد القيصر الروماني (Trajanus) (٩٨ — ١١٧ بعد الميلاد) .

والأقرب في المفاجآت التي تنتظر مجتمع الاندفاع والتهور الى الرقوع
هي مفاجأة السقوط والذوال ، وشعلة سقطت دولة الرومان في القرن
الخامس بعد الميلاد وسط مظاهر مادية كانت لقوتها وضخامتها توحى
بالخلود في حبه البقاء لهذا المجتمع .

وهذا المجتمع الروماني الطبقي لم تكن مظاهره التطبيقية هي هذا
التقسيم الثلاثي لطبقاته ، ولا تلك الامتيازات التي كانت للفرسان المحاربين
الذين هم في الوقت نفسه رجال الدولة والسياسة ، وإنما أيضا تلك
الثروب الطويلة التي استمرت قرابة قرنين من الزمان : من القرن الخامس

الى القرن الثالث قبل الميلاد ، بين الأرستقراطيين والطبقة الشعبية المستضعفة ، وهى الطبقة الدنيا من أجل حقوقها فى المساواة فى الأوضاع الاجتماعية والمدنية .



٣ — وبسقوط الامبراطورية الرومانية فى الغرب والشرق على السواء شهدت أوروبا عدداً من المجتمعات ، بعد أن استقلت شعوبها الى دويلات ، ولكنها مجتمعات متشابهة فى النظام الطبقي ، تتكون :

الطبقة العليا فيها من الأمراء والنبلاء ،

تليها الطبقة الوسطى من المثقفين ،

ثم تاتى فى الدرجة الدنيا العبيد فى الزراعة وخدمة المنازل .

وكان الأمراء والنبلاء يميلون الى الفروسية والحرب . وبذلك كانوا يشبهون قياصرة الرومان فى الامبراطورية الرومانية ، مع الفارق فى القوة واتساع السلطة والتفوذ .

وموقف الكنيسة الرومانية فى الغرب — وهى الكنيسة الكاثوليكية — طوال القرون الوسطى (من ٣٧٥ — وهو بداية هجرة الشعوب الأوروبية — الى اكتشاف أمريكا سنة ١٤٩٢ بعد الميلاد) هو موقف المبارك للأمراء والنبلاء فى المجتمعات الأوروبية ، سواء فى امتيازاتهم ، أو فى بسط سلطانهم على من عداهم من : المثقفين ، والعبيد ، إذ أن الكنيسة بهذا الموقف تغد كذلك من بجاههم وثرواتهم فى تمكين سلطتها ، وزيادة فعاليتها فى التوجه الدينى والسياسى معا . بالإضافة الى الأموال الطائلة التى كانت تجبى أو تمنح من هؤلاء الأمراء والنبلاء للكنيسة والمنظمات التابعة لها ، كالأديرة والملاجئ والمدارس .

وموقف الكنيسة هذا مع أنه كبت علانية الصراع الطبقي فى هذه المجتمعات الأوروبية الى حين ، الا أنه لم يستطع أن يحول دون ظهور هذا الصراع فى أعنف صورة فى الوقت المناسب . لأن جذور هذا الصراع فى

المجتمع الأوروبي قائمة وقوية لم تضعف ، تنميها الفوارق الواضحة بين الطبقات والامتيازات العديدة التي لبعضها على بعض .

وأخص تلك الفوارق عدم المساواة في الاعتبار البشري بين أفراد المجتمع الواحد ، وأوضح تلك الامتيازات : ضمان ترف الحياة لمجموعة ، والشقاء والحرمان من ضروراتها لمجموعة أخرى فيه .

ولو أن الكنيسة لم ترد أن تكون دولة وصاحبة نفوذ واضح عن طريق مظاهر الدولة ، وبقيت للروحية المسيحية والاخوة في الانسانية . . لربما كان دورها في المجتمعات الأوروبية وتخفيف حدة الصراع الطبقي فيها أعمق من الدور الذي كانت تمارسه في جمع « الاحسان » في صناديق الكنائس . وتوزيع بعض ما يجمع على الفقراء وأصحاب الحاجة ، بينما رجالها يقتلدون الأمراء والنبلاء أو يستأثرون الأمراء والنبلاء لجاه الأرض ومظاهر الملك عليها .



اختفى الاتجاه الاثني الفلسفي المثالي في تكوين المجتمع الاغريقي بعد ذهاب استقلال « أثينا » وخضوع الشعب الاغريقي للامبراطورية الرومانية . ولكن الاتجاه المادى في تكوين المجتمع الرومانى لم يختلف بسقوط الامبراطورية الرومانية وتقسيم أوروبا الى دويلات وظهور مجتمعات صغيرة نسبيا فيها . ولم تستطع روحية المسيحية في نظامها الكنسى أن تعيد التوازن بين القيمة المادية والاعتبارات الانسانية في بناء المجتمع الأوروبي ، بعد سقوط الوضع الامبراطورى للدولة الرومانية . وبقي الاتجاه المادى الرومانى يأخذ طريقه الى الأجيال . والمجتمعات الأوروبية التي تلت سقوط الامبراطورية الرومانية في أوروبا الى الوقت المعاصر .

واذا كان التكوين الطبقي للمجتمع من شأنه أن يثير الفرقة والخصومة ، فإن توكيد الاتجاه المادى فيه يزيد من هوة الفرقة وحدة الخصومة بين طبقاته .

ومن هنا بقى المجتمع الأوروبي قلقا رغم تغير المجتمعات في أوروبا

وسيفضل قلنا وحائرا ، طالما يحتفظ بالنزعة المادية في تقسيم الانسان . اذا
ان هذه النزعة المادية وحدها — وليس التكوين الطبقي — هي التي توفقنا
شملة الفرقة ، وتحولها الى حرب طبقية ، عندما يكون هناك آثار او
أساس للتكوين الطبقي في المجتمع .

٤ — هذه النزعة المادية — مع وجود التكوين الطبقي للمجتمع الأوروبي
بعد سقوط الامبراطورية الرومانية — هي التي مهدت للثورة الفرنسية
في سنة ١٧٨٩ . وهي ثورة الطبقة الوسطى .

وهي كذلك ثورة طبقة المثقفين ضد الأمراء والنبلاء ، أي ضد الطبقة
الارستقراطية في المجتمع الفرنسي ، وبالطبع كذلك ضد رجال الدين
الذين ساعدوا هذه الطبقة على أن تتكون ، وعلى أن تبقى في قمة المجتمع
الأوروبي فترة طويلة .

واذا كانت الثورة الفرنسية يمكن أن يقال في شأنها : انها قد أعادت
المثقفين الى المستوى الأول في المجتمع الفرنسي ، وبشبه المجتمع الفرنسي
آنئذ المجتمع الاغريقي قبل ذهاب استقلاله ، فان الاتجاه المادي — وقد
تحول الآن الى ما يسمى بالاتجاه الواقعي أو بالاتجاه العلمي الطبيعي ،
انصرفا عن الاتجاه الروحي الذي تباشره الكنيسة ، أو الى ما يسمى
اتجاه البعد عن الدين ، ذلك الاتجاه الذي يبعد من آثار الحضارة الرومانية —
قد استمر في هذا المجتمع الفرنسي الجديد .

والثورة الفرنسية بازالتها الطبقة الارستقراطية من الأمراء والنبلاء في
المجتمع الأوروبي ،

وبوضعها الطبقة المثقفة وهي الطبقة الوسطى مكانها ،

... حاولت أن تقلل من الفجوات الاجتماعية في الاعتبار الانساني
بين الطبقات الموروثة . ومن أجل ذلك أعلنت شعارها في :

١. — الحرية ،

٢. — المساواة ،

٣ - والاخاء ،

... والحرية التى تنشدها هى الحرية الفردية للجميع .
والمساواة التى تطالب بها هى تلك التى تتصل بالحقوق المدنية
للجميع أيضا .

أما شعار الاخاء فليس الا لرد الاعتبار البشرى للطبقة الدنيا ، وهى
التي تقوم بالعمل والخدمة اليدوية فى الزراعة أو فى المنازل ، أو فى
الحرف الصغيرة .

وأهمية الثورة الفرنسية اذن هى فى محاولة تصحيح وضع المجتمع
الأوروبى بالتغلب على روح الطبقة التى سادت هذا المجتمع قرونا طويلة :
فالقضاء على الأرستقراطية وهى تجسم روح الطبقة ،

ورفع القيمة الانسانية لمن أسىء وضعهم الاجتماعى ، بسبب نوع العمل
الذى يقومون به ، ولم يكن بسبب قصورهم فى الجانب الانسانى .

... يؤذن من غير شك ببدىء حياة انسانية جديدة ، تواجه المجتمع
الأوروبى ، وتؤتى ثمارها حتما ، لو لم يوقف اتجاهها عامل من الماضى
أو فتور فى دفعه فى المستقبل .

وقد نجح بالفعل عامل من عوامل الماضى فى التغلب على هذه النزعة
الانسانية ، نزعة الاخاء والمساواة .

هذا العامل فى جوهره هو : كراهية « الروحية » التى كان رجال
الكنيسة يحملون رسالتها وهى لم تكن كراهية مباشرة للروحية المسيحية
ذاتها ، بقدر ما هى موجهة الى الكنيسة ونظامها ورجالها .

وكراهية الروحية هذه — بجانب سيطرة الاتجاه الطبيعى حملت على
الأخذ أو على احياء راسب الخضارة الرومانية فى المجتمع الأوروبى وهو
الراسب المادى .

وإذا قيم الاتجاه المادى فى حياة المجتمع والانسان ، وبولغ فى تقييمه
فلا شك أن تضعف — مع مبالغة التقييم — النزعة الانسانية فى حياة

المجتمع والانسان . . . الى أن تتلاشى بالتدريج شيئا فشيئا . رغم أن هذه النزعة كانت أصيلة في تغير المجتمع الفرنسى وفي حدوث تلك الثورة التاريخية الكبرى .

ان ارتباط الكنيسة بالطبقة الأرستقراطية في المجتمع الأوروبى قبل الثورة الفرنسية ، منذ سقوط الدولة الرومانية ، كان ارتباطا غير موثق لرسالة الروحية المسيحية نفسها ، ثم للمجتمع أيضا .

أما عدم توفيق هذا الارتباط بالنسبة لرسالة الروحية المسيحية فذلك في تجنب الدولة المدنية للدين كلية في التوجيه وفي خلق تلك الانفصالية بين الدولة والدين :

الدين للكنيسة :

والعلمانية (أى إبعاد الدين) للدولة في التوجيه : سياسيا ، واقتصاديا ، وثقافيا ، وقانونيا .

وأما عدم توفيقه بالنسبة للمجتمع فلأن النزعة العلمانية للدولة قربت اليها « المادية » في الواقع ، أو قربت اليها العلم في التوجيه .

وعندما تسود « المادية » توجيه المجتمع يضعف مجال النزعات الانسانية فيه ، أو يستهزأ بها في اتجاهاته .

وبذلك تبقى روح الطبقة ، ولا تضعف فضلا ، عن أن تموت .

ويكاد من أجل ذلك يكون موقف الكنيسة الرومانية من المجتمعات الأوروبية طوال القرون الوسطى هو الذى أثر على الثورة الانسانية في أهدائها . ويكاد يكون أيضا هو الذى مهد لفلسفة ماركس وللثورة البلشفية في أكتوبر سنة ١٩١٧ . وهى ثورة توثق أن تكون العدو الأول ، الذى لم يخلق من قبل . للروحية وللدين . وللنزعات الانسانية الخالصة .

مقتضية : « الدين والدولة » هى بذاتها قضية « العلم والدين » في التاريخ الأوروبى . انها تعبر عن النزاع بين الدين والدولة . أو بين

الكنيسة ورجال السياسة . ذلك النزاع التى عمقت هوته الثورة
الفرنسية . للأسباب التى ذكرت من قبل .

• هى قضية تاريخية تخضع للعوامل الاجتماعية الأوروبية فى تاريخ المجتمع
الأوروبى . وليست قضية عامة يمكن مثلا أن يكون أحد طرفيها الاسلام .
لان الاسلام لن يتحول يوما ما الى هيئة روحية لها نظام دولى مستقل
على نمط الكنيسة . تتنافس فى السيادة فى المجتمع الاسلامى . وتأخذ
موقفا معنا لاحدى طبقاته . ان كانت له طبقات .

• فالاسلام بنظامه كان — ولم يزل — كمجموعة من المبادئ والقيم
العليا — دين الحياة اليومية . ودين الحياة السياسية . ودين التوجيه
الاجتماعى فى المجتمع الاسلامى .

واذا حصل أن وقع فى تاريخ هذا المجتمع الاسلامى فصل بين سلطة
تسمى زمنية وأخرى تسمى دينية فلا يعود ذلك الى طبيعة الاسلام . ولا
الى رغبة علماء المسلمين فى المناقشة فى السيادة والسلطة . وانما يعود الى
انحسار فى قيادة المجتمع التى كانت تنزع الى الدنيا فى انطلاق وفى غير
حدود . أو الى ضعف المجتمع نفسه ووقوعه تحت التأثير الأجنبى الذى
كان يسعى الى التسلط على المسلمين .

واذا وقف علماء المسلمين فى تحيز للحكام فى المجتمع الاسلامى فى
حقبة من الزمن فقد كان ذلك — ويكون — لضعف هؤلاء العلماء ورغبتهم
فى الارتفاق بالدين ، وليس من أجل تنافسهم على السلطة كما كان يصنع
رجال الكنيسة الرومانية مع طبقة الأمراء والنبلاء فى المجتمع الأوروبى .

وعلى كل حال فقد كانت الثورة الفرنسية هى النداء القسوى للمساواة
فى الاعتبار الانسانى فى المجتمع الأوروبى . كما كانت محاولة واضحة للقضاء
على أسس الطبقة فى تكوين هذا المجتمع الغربى وقد صاحبت المطالبة فى
الثورة الفرنسية بالمساواة فى الاعتبار البشرى ، فلسفة « اجتماعية » ترعها
الفيلسوف الفرنسى (Comte) (١) « أوجست كومت » واستهدفت من اعتبار علم

(١) عاش بنى على ١٧٩٨ — ١٨٥٢ م .

الاجتماعية ، قيمة العلوم ، تقييم القوانين الاجتماعية بما يجعل لها صلاحية في الاعتبار والتطبيق : تتساوى على الأقل — ان لم تفقها — بصلاحية القوانين الرياضية .

وبذلك تتوفر دلائل الاقتناع في المنطق الانساني بوجوب احترام المظاهر الانسانية المشتركة بين الافراد ، دون الخضوع للقيود والفجوات الموروثة التي صنفت هؤلاء الافراد الى مستويات وطبقات ، ووضعت بينها حجابا ، وقيمتها بقيم مختلفة ، فكان المجتمع القلق والمتنازع ، صاحب الطبقتية .

« وكونت » في فلسفته الاجتماعية أكد دائما النزعة الانسانية والاعتبار الانساني ، مما جعل الاتجاه الاجتماعى ذا طابع انساني ، أكثر مما هو مادي . ومما جعل العلاقات بين الافراد في المجتمع ذات ترابط في القيمة الانسانية أكثر مما هي مبادلات اقتصادية ومادية . حتى انه يجعل ما يعطاه الفرد على عمل ليس أجرا عليه ، وانما هو لقاء ما يجب على المجتمع أن يقدمه للفرد من خدمات .

أما العمل فهو واجب الفرد نحو المجتمع بؤديه دون أن يؤجر عليه . والعمل إذن ليس سلعة ، والانسان كذلك لا يقيم بما يأخذه من المجتمع من أجر .

واذا كانت الثورة الفرنسية في أصلها هي ثورة من أجل حقوق الانسان فهي كذلك ثورة وطنية ، من أجل قيام دولة وطنية في فرنسا لا تخضع للنفوذ الخارجى .

هـ — ولكن لأن الصراع بين العلمانية والروحانية ، أو بين الدولة والكنيسة ، أو بين العلم والدين أبعد الاتجاه الانساني في الثورة الفرنسية عن أن يضعف روح الطبقتية ، ويقضى على مظاهرها وأسسها ... قويت هذه الروح الطبقتية من جديد ، وتلا الثورة الفرنسية — في القرن التاسع عشر — مجتمعات طبقتية ، يصور الطبقتية العليا فيها :

رجال المال والصناعة والتجارة ، وأصحاب الأملاك الزراعية الواسعة،
بدلاً من الأمراء والنبلاء في مجتمعات ما قبل الثورة الفرنسية ،

وبقى المثقفون والمفكرون يمثلون الطبقة الوسطى .

بينما حل عمال المزارع والمصانع بعد أن كثرت انتاجها بسبب ما يسمى
بالثورة الصناعية ، وهى ثورة الآلة والقوة البخارية محل العبيد والخدم
في تمثيل الطبقة الدنيا في المجتمعات الأوروبية السابقة .

ونشأت في هذا القرن التاسع عشر بالذات فلسفة راديكالية تقيم
« المادة » وحدها في الوجود الانساني ، كما تقيم الطبقة الدنيا ، وهى
طبقة عمال الزراعة والصناعة أو الطبقة الـ (Proletariat) ، بما يجعلها
صاحبة الحق الأول في السيادة ، دون ما عداها من رجال المال والصناعة
(الرأسماليين) ومن المثقفين والمفكرين أى دون الطبقتين الأخريين .

و « كارل ماركس » (Karl Marx) (١) بما كتبه في « رأس المال » وفي
« اعلان الثورة » يعتبر الفيلسوف الذى قنن هذه الفلسفة « المادية »
الراديكالية ، وجعلها صالحة للتطبيق . وهى لا تخرج عن جملة نقاط
رئيسية :

- ١ — صراع الطبقات وأنه حقيقة تاريخية .
- ٢ — استغلال بعض الطبقات لبعض ،
- ٣ — وجوب استيلاء الطبقة العاملة على السلطة ، بالثورة المسلحة ،
- ٤ — قيام ديكتاتورية العمال ، بحيث لا يسمح غيها لآخرين دونهم
بالاشتراك في السلطة أو التوجيه والرأى .

وفي ظل ديكتاتورية العمال :

- (أ) تلغى التشكيلات والتنظيمات والأحزاب السياسية القائمة ،
- (ب) وتلغى الملكية الخاصة ،

(١) عاش بين عامى ١٨١٨ — ١٨٨٣ .

١ (ج) وتؤمّ الصناعة والتجارة الداخلية والخارجية ، والملكية العقارية .

٢ (د) وتنشأ المزارع الجماعية .

٣ (هـ) وتكافح الكنيسة مكافحة لا هوادة فيها . ويكافح الايمان وتشجع الحركة الالحادية .

٤ (و) وتلغى الاوقاف على الشئون الدينية .

٥ (ز) ويبشر بالثورة العالمية على أنها حتمية الوقوع .

قام انقلاب الـ (Commune) في باريس سنة ١٨٧١ وأعقبه قتال في شوارع المدينة طوال الأشهر الثلاثة : مارس ، أبريل ، مايو من عام الانقلاب .

ولكنه انتهى بسفك الدماء . وهو انقلاب شيوعى يستهدف تحقيق التوازن في توزيع الثروة القومية . ولكنه كان للمصلحة العمال أو الطبقة الدنيا في المجتمع .

... حتى جاءت الثورة الروسية في أكتوبر سنة ١٩١٧ . وهى ثورة الطبقة العاملة . أو ثورة الفلسفة الماركسية . أو الشيوعية . أو البلشفية . هذه ثورة عمالية ضد الطبقة

وبنك — وهى الثورة الفرنسية — ثورة الطبقة الوسطى ضد الطبقة وشتان بين نزعة كل من الثورتين .

أحدهما . وهى الثورة الفرنسية . وان لم تنجح في تحقيق هدفها . وثانيتهما — وهى الثورة الشيوعية أو البلشفية — مادية بلغت في الاتجاه المادى حدا سلبت معه الفرد من الانسان خصائص إنسانيته .

... وكلاهما تدعى استهداف الغاء الطبقة في المجتمع الانسانى الأوروبي . ولكن واقع الأمر فيهما : أن الثورة كانت موجهة : للقضاء على الطبقة العليا في المجتمع الذى قامت فيه .

ولرفع الطبقة التي قامت باسمها الثورة الى المستوى الأول المتميز في الطبقة .

... فالطبقة العليا في المجتمع الفرنسي — قبل الثورة الفرنسية — كانت تتكون من الأمراء والنبلاء أي من الأرستقراطيين فقطت هذه الثورة عليها باسم : الاخوة والحرية والمساواة .

والطبقة العليا في المجتمع الصناعي الأوروبي — الذي عاش فيه ماركس — كانت طبقة أصحاب رؤوس الأموال من رجال الصناعة . والتجارة ، ورجال المال وأصحاب الأراضي الزراعية الواسعة فيما يسمى غرب أوروبا الآن .

وعندما طبقت فلسفة ماركس من طريق الثورة الشيوعية الروسية في ما يسمى الآن بالاتحاد السوفييتي قضت هذه الثورة :

على من هم في منزله أصحاب رؤوس الأموال ممن يكونون الطبقة العليا وهم : القيصر وأعدائه . وأصحاب الأراضي الزراعية باسم ثورة الـ (Poletarier) تحت شعار حتمية الحل الاشتراكي .

... وبينما حلت الطبقة الوسطى من المثقفين والمفكرين محل الأرستقراطيين في مجتمع الثورة الفرنسية . حل عمال المصانع والفلاحون في الأراضي الزراعية محل القيصر ورجاله وأصحاب الأملاك ومن في أيديهم المال من التجار ومساهمو البنوك في مجتمع الثورة الشيوعية أو البلشفية أو الماركسية .

... أما الطبقة التي لم يكن مستهدفا القضاء عليها من أي من الثورتين وهي :

الطبقة الدنيا من العمال والخدم في الثورة الفرنسية .

والطبقة الوسطى من المثقفين والمفكرين في الثورة الشيوعية أو البلشفية .

... فحلت في المنزلة التالية لتلك التي قامت باسمها الثورة . والتي رُفعت الآن إلى الطبقة العليا .

أى أن طبقة العمال والخدم في الثورة الفرنسية أخذت في هذه الثورة، منزلة الطبقة الثانية بعد المثقفين بينما احتلوا، تفرقوا والفكر من منزلة الطبقة الثانية في مجتمع الثورة الشيوعية أو البلشفية بعد أن احتل عمال المصانع والفلاحون منزلة الطبقة الأولى في هذا المجتمع .

وتعتبر الشيوعية عن العمال بأنهم أصحاب المصلحة الأولى . أو أصحاب المصلحة الحقيقية هو صنو تماما لما يوصفون به بأنهم يمثلون الطبقة المتميزة في المجتمع الثوري الشيوعي .

ورغم أن الثورة الشيوعية الروسية قامت باسم العمال والفلاحين إلا أنها لم تمكنهم حتى الآن من أن يكونوا أصحاب السلطة الحقيقية . أو بعبارة أخرى لم تمكنهم من أن يكونوا الطبقة المتميزة فعلا في المجتمع الشيوعي . كما كانت تعلن في شعاراتها المختلفة .

فزعيم هذه الثورة في سنة ١٩١٧ وهو « لينين » (Lenin) (١) رأى — الى أن يتمكن العمال من مباشرة السيادة الفعلية ومباشرة السلطة في المجتمع الثوري الشيوعي — أن يتولى قيادة عنهم الحزب الشيوعي في المباشرة للأمر وقيادة المجتمع العمالي الثوري .

ويمضي الآن في ٧ نوفمبر سنة ١٩٦٧ — خمسون عاما على قيام هذه الثورة البلشفية ولم تنهيا بعد في نظر الحزب ، صلاحية العمال يباشرون بها السلطة في المجتمع الروسي وظل الحزب الشيوعي يتولاها نيابة عنهم على نحو ما رأى « لينين » في نوفمبر سنة ١٩١٧ .

وبتولى الحزب الشيوعي صلاحيات العمال في مباشرة السلطة وسيادة الدولة في المجتمع الشيوعي — وكذا في المجتمعات الشيوعية ذات الحزب الواحد — يكون :

الحزب هو الطبقة العليا والمتميزة التي تمخضت عنها الثورة الشيوعية العمالية وهي كذلك التي تمثل قمة هذا المجتمع الماركسي .

(١) عاش بن عامي : ١٨٧٠ — ١٩٢٤ .

أصبح « الحزب » قمة المجتمع الثورى الشيوعى ، أو الماركسى اللينينى . وأصبح « أعضاء الحزب » يمثلون الأرستقراطية الجديدة التى لها امتيازات الأمراء والنبلاء أو أكثر من مجتمع ما قبل الثورة الفرنسية .

وبقى من عداهم — وهم جميعا عمال — فى الطبقة الثانية .

أما المفكرون والمثقفون فلهم منزلة الدرجة الدنيا رغم تفوقهم فى الأجور بكثير عن العمال . لأنهم ليسوا أصحاب المصلحة الحقيقية فى الثورة البلوريتارية .

وفضلا عن أن « الحزب » وأعضائه يتمتعون بالمنزلة الأولى فى هذا المجتمع العمالى سواء فى الأجور أو الخدمات : كالمساكن أو اقتناء وسائل الراحة كالسيارات ، أو فى تولى الوظائف الرئيسية كلها بما فيها وظائف السلك السياسى الخارجى ووظائف الاقتصاد والمال . . فلهم مع ذلك : « قداسة » رجال الكنيسة الأرثوذكسية .

و « عصمة » بطريارك « القسطنطينية » .-

فلا يجوز ندهم ، ولا نقد الحزب .

وتجب طاعته بدون مناقشة أو معارضة .

والحزب فوق الدولة وفوق رياستها ، وفوق الحكومة والسلطة التشريعية .

وليست هذه هى المنزلة التى كانت للطبقة الأرستقراطية فى المجتمعات السابقة بل تكاد تكون منزلة الألوهية .

ومن أجل ذلك ، تصور الفجوة الاجتماعية التى بين الحزب من جانب والطبقة العاملة من جانب آخر فجوة كبيرة ، وصعبة فى تخطيها .

وهكذا . . ممارسة تطبيق الماركسية اللينينية فى أول مجتمع ثورى ، ماركسى عمالى لم تذهب فحسب بما تسميه الماركسية « بمجتمع عديم الطبقات » . بل خلقت أظلم صورة من الطبقة انعدم فيها الكيان الوجودى

لن عدا أعضاء « الحزب » كأشخاص لهم حرمت ولهم طاقات انسانية في التفكير والرأى والتعبير عنه .

ويكاد يذكرنا وضع « الحزب » في المجتمع الثورى الشيوعى الماركسى .
فكرة : « وحدة الوجود » الهندية القديمة النى كانت ترى : أن الوجود كله هو الاله الأكبر « براهما » وحده وأن ما عداه من الكائنات الأخرى حتى الانسان فهو « عدم » لا يتمتع بصفة الوجود ، الا اذا اتحد مع « براهما » نفسه الاله الأكبر .

واذا كانت الثورة الفرنسية ترى في نظام الكنيسة عوناً للمجتمع السابق عليها ، ومن أجل ذلك طالبت بالفصل بين الدين والدولة وأخذت بمبدأ « العلمانية » في شئون الدولة وتركت للكنيسة شأنها مع الدين . . فان الثورة الشيوعية الروسية رأت — وترى — أن « الاتحاد » والعمل على هدم الدين وهدم الأخلاق القائمة عليه . أمر ضرورى لانجاح « الثورة » ولذا سميت فلسفة هذه الثورة باسم « الاشتراكية العلمية » .

و « الاشتراكية العلمية » مصطلح فلسفى قصد به في الدرجة الأولى في هذه الفلسفة : تحدى الدين .

والعمل بكل الوسائل « العلمية » على اجتثاث جذوره .

ووسائل تحدى الدين ، والعمل على هدمه في التطبيق الماركسى اللينينى تراها الماركسية اللينينية في :

(١) اسقاط هبة رجال الدين ، والعمل على السخرية منهم ، في جميع أجهزة الاعلام الحديثة .

(ب) اضطهاد الكنيسة — أو ما يشبهها من الهيئات الدينية — وتحريم الالتساب اليها ، أو زيارتها على أعضاء الحزب والشباب ،

(ج) مصادرة الأوقاف الدينية ،

وتحويل ممتلكاتها الزراعية الى الهيئات العامة المتخصصة في شئون

الزراعة ، واسناد مباشرة ممتلكاتها العقارية الى المجالس البلدية والحكم المحلى .

وتحويل الاموال السائلة الى جهات التنمية والاستثمارات فى الدولة .
مع اغفال الاشارة اليها فى وسائل الاعلام او فى الاحادىث والمحاضرات والدروس .

(د) تقييد حرية الصحافة ، كما اوصى « لينين » . اذ يقول فى هذا الشأن : « حرية الصحافة تقوى نفوذ العالم البرجوازى » (ج ٣٢ ص ٥٣٠ من كتاب « لينين ») . وكما يقول :

« حرية الصحافة معناها : ان آراء جميع المدنيين يمكن ان تنتشر .
والآن يملك الكلمة الاغنياء والاحزاب السياسية الكبيرة » (ج ٢٥ ص ٣٩١) .

واذا قدر ان وجد فى نظام حزب شيوعى ماركسى — كالحزب الوطنى فى اوندونيسيا مثلا على عهد الرئيس سوكارنو — ما بنص على احترام ما يسمى بـ « القيم الروحية » فذلك امر يتعلق فحسب بمرحلة التطبيق للماركسية ، كما يوصى « لينين » نفسه بمبدأ : « المراحل » فى التطبيق ، للمواءمة مؤقتا بين العقيدة الجديدة وهى الماركسية من جانب ، وبقاء الحماس العقيدى للايمان القديم من جانب آخر ، حتى لا تنكس الشيوعية بمعارضة قوية من بقايا رجال الدين القديم وأفكارهم .

فالتعبير عن احترام « القيم الروحية » فى هذا النظام الماركسى المستعار لنظام الحزب الوطنى الأندونيسى تعبیر أجوف لا واقع له . لأن أول سؤال يتبادر الى الذهن عند قراءته هو : أية قيم روحية ؟

أهى القيم الروحية فى الاسلام ؟

أم القيم الروحية فى المسيحية ؟

أم هى التى فى اليهودية ؟

أم هى الأخرى التى فى الديانات القديمة ، كالبودية والبراهمية ؟

أم هي خليط مما في هذه الأديان ؟

ثم كيف يتم تنسيقه وانتقاؤه ؟

ان موقف الاسلام من الديانات السابقة عليه واضح ومعلوم . فكيف تكون القيم الروحية في الأديان السابقة عليه ممثلة لاتجاهاته ؟

كيف تنسجم في المسيحية مثلا :

روحية التثليث ،

وعصمة الانسان (البابا)

« ونيابته » عن الله في الحكومة على الأرض — وتلك هي خصائص المسيحية — مع وحدانية الله في الاسلام .

وجواز الخطأ على الانسان كما يجوز عليه الصواب ، في اجتهاده في تطبيق مبادئ الدين في محيط نفسه وأسرته وأمته ، وهي ميزات الاسلام ؟

كيف تنسجم في اليهودية مثلا خصائصها التي تتمثل في :

روحية شعب الله المختار ،

مع المساواة في الاسلام التي عبر عنها القرآن الكريم في قوله تعالى :
« ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١)

كيف تنسجم .:

روحية وحدة الوجود ،

والحلل .

والاتحاد في البرهمية الهندية القديمة .

مع روحية الاسلام في الله وفي ملكه بخلقه ؟

(١) الحجرات : ١٣

ثم ان التعبير في فلسفة الماركسية بالاشتراكية العلمية صريح وواضح ،
تماما في الغاء الدين والعمل بلا هوادة وبلا رفق على استئصاله .

فكيف يجمع في نظام فلسفى واحد بين هذا التعبير من الدين ، والتعبير
الآخر عن احترام القيم الروحية ؟

ان هذا التعبير الثانى — وهو القيم الروحية في نظام ماركسى — هو
نفاق ، أو خداع أو مداراة ممن يأخذ بالنظام الماركسى ، ويحاول أن
يطبقه في مجتمع له دين قائم ، وبالأخص في مجتمع يؤمن بالاسلام .

والمجتمع الماركسى أو الشيوعى اذ يبالغ في تحدى الدين ،

يتأثر أولا بموقف الثورة الفرنسية قبله من الكنيسة والدين ،

وثانيا بالمادية المفرطة التى تكون خطوط التفكير الفلسفى للماركسية .

ومع ذلك ففى التطبيق الماركسى حاول « لينين » أن يضيف على
الفلسفة الماركسية خصائص العقيدة والدين ، وهى القبول بدون مناقشة ،
وعدم حرية الرأى فى تقييمها ،

... كما حاول أن يستعير من الدين أوصاف « الجنة » للغد الأفضل
الذى يبشر به ، بل قد نقل بالفعل جنة السماء الى الأرض فى « الفد
الأفضل » ، رغم أنها لا ترى عليها أبدا ، ورغم الحديث عنها المتكرر
فى وسائل الاعلام ، ورغم التطلع الى رؤيتها من العمال الكادحين .

ولكن يظهر أن التطبيق الماركسى احتفظ أيضا بخصيصة جنة
السماء — وهى أنها لا ترى الآن — حتى يكمل التشابه بينها وبين جنة
الأرض فى الماركسية ، وهى غدها الأفضل .

لكن كيف : لا ترى جنة ماركس على الأرض ، وهو لا يؤمن الا
« بالمادية » ؟ .

... بالاضافة الى أن « لينين » نقل قدسية الكنيسة . وعصمة-
رئيسها ، الى الحزب الشيوعى وسكرتيره العام .

ان المجتمع الأوروبى تواصل وقام على روح الطبقة ،

ولازمته هذه الروح في تطوره وتغيراته المختلفة ،
وما زالت باقية فيه ، مهما كانت صنوف الثورات وتعدد شعاراتها .
ولن تخف هذه الروح أو تنعدم الا اذا سادت الروح الانسانية
وحدها ، وعلت كل عامل آخر في تسيير المجتمع .
والثورات التي قامت في أوروبا حتى الآن بقيت على هامش المجتمع
الأوروبي ، بفعل ما كانت تتجه اليه من ميول مادية .

الفصل الثاني

المجتمع الإسلامي في أصله

قام المجتمع الإسلامي على أساس :

من دعوة الإسلام الى « المساواة » في الاعتبار البشري ،

وإن الذى يحقق هذه المساواة هو « الحرية » التى يجب أن تتوفر للعقل فى تفكير الإنسان ، وفى اعتقاده وفى تصرفه وسلوكه .

فقد نادى بالمساواة فى هذا الاعتبار فى جملة من آيات الكتاب المبين ، على نحو ما جاء فى قول الله تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخَافُونَ يَوْمًا تَتُوبُونَ إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ مَكْثًا ۚ » (١)

... فاصل القرآن الكريم فى هذه الآية « المساواة » فى الانسانية (الناس) على مبدأ : أن الكثرة التى خلقت من البشر مردها جميعها فى الخلق الى : « نفس واحدة » ، ومرد كثرتها الى المراجعة بين الذكر والانثى ، اللذين هما من نفس واحدة أيضا .

وإذا رد جميع أفراد البشرية الى نفس واحدة فى النكوين ، فهم حتما متساوون فى خصائص الانسانية ، لا يتميز بعضهم عن بعض ، نقصا أو زيادة فى هذه الخصائص . اذ الطبيعة واحدة ، واعدادها على نحو متساوى .

(١) النساء : ١ .

... وما جد في حياة الناس بعد ذلك من :

غنى وفقر ،

وضعف أو قوة في عصبية الأسرة ،

ومباشرة أو غير مباشرة في توجيه الأمر ،

... لا يغير من المساواة في القيمة البشرية لجميع الأفراد ..

... واختلاف الناس في ميولهم واتجاهاتهم :

هذا الى القوة والحرب ،

وذلك الى الدعة والسلام ،

وهذا الى التطلع الى السيطرة وذلك الى الطاعة والخضوع ،

وهذا الى العمل اليدوى وذاك الى العمل العقلى ،

وهذا الى جمع المال وكنزه وذاك الى انفاقه أو تبديده ،

وهذا الى الكثرة في النسل وذاك الى القلة فيه ،

وهذا الى الظهور والخيلاء وذاك الى النواضع أو العزلة .

... اختلاف الناس في ميولهم واتجاهاتهم هذه وأمثالها أمر طارئ .

على مقومات الطبيعة البشرية ، وتجانسها فيها ، وهو عرض وليس بأصيل فيها ، حتى يمكن أن تتنوع هذه الطبيعة الى أنواع مختلفة .

نعم في داخل مقومات الطبيعة البشرية وخصائصها قد يتميز فرد عن فرد في قوة الميل أو ضعفه نحو هذا أو ذاك ، ولكن أصول الميول قائمة . ومن ثم فالاعتبار البشرى لكل الأفراد واحد :

هم من نوع واحد ، مهما كانت الفروق الفردية داخل الاطار العام للطبيعة البشرية .

وعلى أساس من الفروق الفردية قد يتم التمايز بين الأفراد كأفراد ، ولكن لا يدعو هذا التمايز الى قيام الطبقة ، وتقسيم النوع الانسانى.

الى طبقات ، يفضل بعضها بعضا في القيمة الانسانية ، ويبرز تفاضلهما
استغلال الاعلى منها للأدنى ، على نحو ما هو معروف في تاريخ
المجتمع الاوربي .

يقول الله تعالى :

« ياايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١) .

... فبعد ان يقرر القرآن الكريم هنا : المساواة في الطبيعة البشرية
بين الناس جميعا بخلقهم من ذكر وأنثى ، لا يرى : أن اختلافهم الى شعوب
وقبائل يعود الى أساس التفاضل بينهم ولا يؤدي اليه ايضا ، ومن
ثم يتيح الفرصة لاستعلاء بعضهم على بعض (٢).

وانما اختلافهم في ذلك مدعاة للالتقاء والتعارف فيما بينهم : اذ قد
يكون بعضهم ثريا ، أو قويا ، أو كثير العصبية ، والبعض الآخر فقيرا ،
أو ضعيفا ، أو قليل العصبية في الرجال ، فتكون هنا حاجة لتعاون الثرى
والضعيف ، أو قليل العصبية ، مع القوى في عصبية والفقير في ماله .

فالامة الضعيفة في خبرتها والغنية في مواردها الطبيعية في حاجة الى
امة أخرى قد تكون فقيرة في هذه الموارد ، لكنها قوية في الخبرات
والكشف عن مصادر الثروة (٣).

... ثم كذلك بعد هذا كله يرى القرآن الكريم هنا ايضا : أن
المساواة في الطبيعة البشرية وفي الاعتبار البشري والقيمة الانسانية
— ولذا ينبغي أن لا يسخر أحد من أحد : « ياايها الذين آمنوا لا يسخر
قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا
منهن » (٤) — لا تحول دون التمايز بين الأفراد ، تبعاً لما بينهم من مفارقات
في الميول الطبيعية في قوتها وضعفها . وهنا تقول هذه الآية الكريمة :

« ... ان اكرمكم عند الله اتقاكم » أي أن فضل بعضكم على بعض

(١) الحجرات : ١٣ . (٢) الحجرات : ١١ (٣)

لا يعود الى قلبية ، ولا الى شعوبية ، ولا الى طبقية ، مما يتخذها مجتمع الجاهلية أساسا للمفاضلة ، والتفرقة والتمييز بين الناس . وإنما يعود الى السلوك الكريم المذهب الذى ينطوى على احسان للنفس وللغير معا ، فضلا عن أنه يجنب الضرر والايذاء للنفس أو للغير كذلك .

وهذا السلوك الكريم هو ما يؤول اليه معنى « التقوى » التى جعلتها الآية هنا نقطة المفاضلة بين الأفراد .

ومثل هذا السلوك يكون فرديا ، وليس طبقيا . لأنه يتصور : أن يقع من أى فرد من أفراد الانسان ، بغض النظر عن المجموعة التى يكون فيها حسبها تصنفه تقاليد المجتمعات ، أو بغض النظر عما بقى من رواسبها فى تقييم الناس ومجموعاتهم .

وقد ينشأ عن هذا التمييز وصف للمتميزين بعرفون به دون من عداهم ، ومع ذلك لا يكونون طبقة بالمعنى المفهوم للطبقة ، كالوصف بالمؤمنين . فى مقابل : الكافرين ، والفاسقين ، والمنافقين .

والاسلام قبل أن يدعو الى « المساواة » وابعاد روح الطبقية فى مجتمع الدعوة الاسلامية دعا الى « الحرية الفردية » عن طريق الابهان بالله أولا ، على أن هذا الايمان أمر يخص الطبيعة الانسانية وحدها ، بجانب ما عرف لهذه الطبيعة من خصائص شائعة قبل الاسلام عن الاغريق من : العقل ، والغرائز التى يشاركه فيها الحيوان .

وبذلك تختلف نظرة الاسلام الى خصائص طبيعة الانسان عن تلك النظرة التى عرفت للاغريق ، وتكون على أساس منها : المجتمع الاغريقى ، فالمجتمع الأوروبى ... الى الوقت المعاصر ، واختلاف النظرتين بعضهما عن بعض أمر عميق الجذور والأثر معا فى بناء المجتمع الانسانى وفى بقاء تماسكه .

فاذا كانت الفلسفة الاغريقية التى قام على أساسها المجتمع الأوروبى حتى الآن ترى : أن خاصية الانسان فى : العقل ، أو فيما يسمى : الادراك ... فان الاسلام يرى بجانب الادراك خاصة أخرى للانسان ، وهى خاصة الابهان بالله .

والسمع والبصر ان كانا الطريق الرئيسى الى الادراك الحسى فالعقل فى الانسان .. فالقلب فى الانسان هو الطريق الاول والآخر للايمان بالله لديه .

وجعل القلب مكان الايمان بالله ، لا باعتبار أنه المركز الرئيسى للدورة الدموية ، فذلك أمر يتعلق بالوظيفة الطبيعية الحيوانية له ، ولكن باعتبار : أنه يمثل العمق فى نفس الانسان ، فليس هو على سطح بدن الانسان ، كما هو شأن العين مركز الابصار ، والاذن مركز السمع . وهذا يعطى أمرين :

أولا : أن الايمان بالله اذا استقر فى القلب أى فى أعماق النفس قلما ينسى ، أو قلما تنال منه أحداث الزمن .

((لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه)) (١) .

... فالآية الكريمة تشير الى أن سبب الموقف القوى الذى يقف به المؤمنون من أعداء الله ورسوله — وهو ذلك الموقف الذى لا تهزه العواطف وعلاقة الدم والقربة — يعود الى أن الايمان قد نقش واستقر فى قلوبهم .

نعم .. تأييد الله لهم فى هذا الموقف له دخل فى قوته ، ولكن التأييد من جانب الله هو مظهر آخر من مظاهر الايمان . فلولا الايمان لما كان التأييد للمؤمنين بعد ذلك .

.. بخلاف ما يأتى به البصر ، أو السمع . فانه عرضة للنسيان ، أو الاختلاط بغيره من المدركات الأخرى .

ثانيا : من أجل ذلك : ان القيمة الذاتية للايمان بالله فى حياة الانسان أكثر ايجابية ، مما يوصله البصر ، أو السمع ، للادراك الداخلى .

(١) المجادلة : ٢٢ .

فمن حيث اضافة القلب في نظرة الاسلام كخاصة يتميز بها الانسان عن الحيوان بجانب الادراك ، يقول القرآن الكريم :

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (١) .

... فانتظار الشكر من الانسان في هذه الآية على خلق السمع ، والبصر له ، والفؤاد فيه ، لا باعتبار أنها أجهزة طبيعية تؤدي دورها الطبيعي العادي للانسان كما تؤدي ذات الدور للحيوان ، ولكن باعتبار : أنها مصادر علم ، وتوجيه ، وهداية له .

وبذلك تمثل خواصه التي أنعم الله بها على الانسان ، وميزه بها على غيره ، مما يشاركه في الحركة ودفعة الغريزة ، وهو الحيوان . وبذلك أيضا يظهر التقابل في الآية بين شقها الاول وهو :

١ — « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » ... فنحن أن يكون للانسان علم مسبق قبل ولادته ، ... وشقها الثاني ، وهو :

« وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » ... غابروا هنا استعداد الانسان الآن لتحصيل العلم ، والهداية بما أعده به ، وهو ما يجب أن يشكر الله عليه .

والانسان في نظر الاسلام اذن ليس بالادراك — الحسي والعقلي — وحده . وإنما هو انسان باذراكه الذي وسيلته الرئيسية السمع والبصر ، ثم بإيمانه كذلك الذي طريقه القلب أو الفؤاد ،

والادراك ، والقلب — بناء على ذلك — يتحمل الانسان مسئوليتها في توجيهها الوجهة السليمة . وهي مسئولية كون الانسان انسانا في : توجيهه ، وفي سلوكه ، وفي مواقفه وتجاوبه للمشاكل الحياة .

« ولا تقف ما ليس لك به علم ، ان السمع والبصر والفؤاد
كل أولئك كان عنه مسؤولا » (١) :

(١) الاسراء : ٣٦ .

فالقرآن الكريم يطلب من الانسان هنا كمبدأ عام — بعد أن حدد له
منهج الاعتقاد والسلوك نحو الآخرين معه في مجتمعه — أن يكون سمعه وبصره
وقلبه وسائل علم ، وليست وسائل ظن ، على معنى أن يجنبها تتبع ما لم
يعرفه وما لم يجزم به . وبذلك يبقى بعيدا عن أن يسيء لنفسه أو لغيره .

أما المنهج المشار اليه فقد ذكره :

١ — في جانب الاعتقاد في قوله :

« وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ... »

٢ — وفي جانب السلوك نحو الوالدين في قوله :

« ... وبإلوالدين احسانا ، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما

فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من

الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » .

٣ — وفي جانب السلوك نحو الأقارب وأصحاب الحاجة في قوله :

« وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ... » .

٤ — وفي جانب السلوك في انفاق المال في قوله :

« ... ولا تبذر تبذيرا . ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ، وكان

الشيطان لربه كفورا ... » .

« ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما

محسورا » .

٥ — وفي جانب السلوك بشأن الأولاد في قوله :

« ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ، نحن نرزقهم وإياكم ، ان قتلهم كان

خطأ كبيرا » .

٦ — وفي جانب حرمة العرض في قوله :

« ولا تقربوا الزنا ، انه كان فاحشة وساء سبيلا » .

=

... ومن هنا اذا تعثر الانسان في طريقه..الى الإنسانية ، وانحرف عن مستواها ، فانه لا شك يكون قد قصر في سعيه : اما عن طريق عقله أو عن طريق قلبه ، فاغلق منفذ سمعه أو بصره ولم يعتبر بما سمع من أحداث التاريخ ، أو يرى من الشواهد المادية في الحياة الإنسانية أو يحجب قلبه عن أن ينفذ اليه الايمان بالله متأثرا بمتبع الحياة وفنتتها فينصرف اليها كلية ، ولا يستطيع حينئذ أن يعرف حدود نفسه فيزل وينحرف :

« وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفندة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفندتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزون » (١) .

... فيحمل القرآن هنا أولئك الذين اساءوا استخدام ادراكهم الانساني ، وأفندتهم ، مغبة اساءتهم اباها ، وقد أساءوا استخدامها ، اذ جحدوا بآيات الله واستهزأوا بها ، فاحتهم نتيجة ذلك من الدمار والخراب ما أطاح بهم وأفناهم .
كما يقول في آية أخرى :

« أفرايت من اتخذ الهه هواه وأضلله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ، أفلا تذكرون » (٢) .

٧ — وفي جانب حرمة النفس في قوله :

« ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل ، انه كان منصورا » .

٨ — وفي جانب حرمة مال اليتيم في قوله :

« ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هي أحسن حتى يبلغ أشده » .

٩ — وفي جانب حرمة العهد والمعاملة في قوله :

« ... وأوفوا بالعهد ، ان العهد كان مسئولا . وأوفوا الكيل اذا كلمت وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلا » . (الاسراء : ٢٣ — ٣٥) .

(٢) الجاثية : ٢٣ .

(١) الأحقاف : ٢٦ .

... معللاً أن السبب في اتباع بعض الناس غرائزهم ، وشهواتهم ، وأهواءهم ، وفي اتباعهم ما يسمى بـ « النفس الأمارة بالسوء » على نحو ما يذكر القرآن : « وما أبرئ نفسي ، أن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي ، أن ربي غفور رحيم » (١) ... بحيث يصبحون في تبعيتهم لها عباداً لها وتصبح هي في نظرهم آلهة ، وبذلك يفسلون في تفكيرهم ، وفي اعتقادهم ، وفي مشاعرهم — معللاً أن السبب يعود إلى إساءة استخدامها ، وعدم الانتفاع بها كما ينبغي ، كخاصة للإنسان في إنسانيته ، تميزه عن الحيوان المشارك له في تلك الغرائز وحدها .

وعبر هنا عن إساءة استخدامها بما يفيد الاستمرار في تلك الإساءة ، وعدم السماح بغرة بعدل شيئا إلى النهج السليم بشأنها .

فألختم على السمع والقلب ، وجعل الغشاوة على البصر يؤذنان بأحكام الحيلولة دون سماع الحق ورؤية الهدى ، والإيمان بالله مصدر الحق والهدى معا .

ومن أجل ذلك تنفى الآية على وجه التأكيد — في صورته استنهام إنكارى — أن تكون ذاته ، أى الإنسان ، على هذا النحو مصدر هداية له . لأنه يكاد يكون قد نحى إنسانيته تماماً عنها . وليس له بعد ذلك سوى الله جل شأنه . فهو وحده الذى يستطيع أن يغير أمره .

أما من حيث منزلة « القلب » بالنسبة لوسيلة « الإدراك » وأهميته في حياة الإنسان ... فيذكر القرآن الكريم في قول الله تعالى :

« فُكَّيْنِ مِنْ قُرْيَةٍ أَمْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيُؤْتَرُ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ + أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » (٢) .

... إذ الآية الأولى من الآيتين هنا تشير إلى أن تغيير المجتمع ، واستبدال مجتمع جديد بمجتمع سابق عليه ، يتم عندما ترتكب قيادة المجتمع

(١) يوسف : ٥٣ . (٢) الحج : ٤٥ ، ٤٦ .

السابق انحرافا في الاعتقاد والسلوك . وبذلك تظلم هذه القيادة المجتمع كله ، كما تظلم نفسها ، فتستحق الزوال والتغيير .

على أن زوالها وتغييرها لا يصيب الحضارة المادية للمجتمع بأضرار من جراء الانحراف ، كما يصيب الأشخاص أنفسهم . فالحضارة المادية باقية عنوانا ودليلا في الوقت نفسه على ما كان ، ثم صار اليه الأمر في المجتمع . أما الأشخاص فلا بد أن ينحوا تمهيدا لازالة الفساد والانحراف . بسبب أو بآخر .

... والآية الثانية هنا في الآيتين أيضا تعيب على الآخرين الذين انصرفوا في ايمانهم . كذلك فكذبوا بما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم لم يعتبروا بأحداث التاريخ ولم يعرفوا منها : أن الانحراف والفساد والظلم لا تخلف ثلاثتها الا القضاء حتما على المنحرفين والمفسدين والظالمين أنفسهم . فذلك قضية أولية ، ومبدأ اجتماعي يحكم بقايا المجتمعات الانسانية وزوالها :

فالآية اذ تندد بعدم اعتبارهم بالتاريخ وحركته ترجع عدم اعتبارهم هذا الى حجب قلوبهم وعدم نركها مفتوحة حرة للايمان بالله وحجبها : اما بحرصهم على خرافات يعتقدون فيها فلا مكان بها لايمان جديد ، واما باتباعهم هواهم فلا يستطيعون صده وعندئذ يسد عليهم جميع مشاعر النفس فلا ينفذ الى القلوب ايمان أي ايمان .

ولما كانت القضية هنا قضية الايمان والانحراف فيه أو عنه ، وضعت هذه الآية الثانية هنا الأهمية على القلوب أولا . وذكرت من أجل ذلك أن الهداية هنا مردها الى القلب النير وأن الضلال والكفر هنا أيضا مرده الى القلب الأعشى . « فأنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » .

والمسألة اذن ليست مسألة هداية بصرية ، وإنما هي هداية قلبية .

ولأجل أن أمر الهداية والكفر — وهو السياق الذي نزلت فيه الآيتان السابقتان — يتعلق بالقلب أعطيت للقلب في الآية الأولى خاصية الادراك الانساني وهو التعقل « ... فنكون لهم قلوب يعقلون بها » على اعتبار

أن العقل أو الإدراك من شأنه أن يوصل إلى التوجيه السليم . وكان الآلية اكتفت بالقلب عن العقل هنا لأهمية القلب . وكان القلب لهذه الأهمية في مجال الإيمان والكفر، يباشر خصيصته من الإيمان ، كما يباشر خصيصته العقل من الإدراك معا .

أما ذكر السمع في قوله : « أو آذان يسمعون بها » ... فطالما أن الأمر يرتبط بالتاريخ وأحداثه فمن الامعان في التنديد بعدم الاعتبار بها أن ينشئ عن الذين لم يعتبروا بها : أن نكون لهم آذان يسمعون بها ما ترويه حقائق الماضي وأحداثه .

... وليس وصف القلوب في الآية الأولى هنا بأن بها العقل « فتكون لهم قلوب يعقلون بها » .. دليلا على أن المراد « بالقلب » فيما يجيء ذكره في القرآن الكريم هو « العقل » . واذن تتحدى نظرة الاسلام الى ما يتميز به الانسان عن الحيوان مع النظرة السابقة عليه ، وهى نظرة الاغريق مثلا في الفكر الاوروبى . لأن العقل الذى هو الإدراك ، لا يدخل الإيمان في نطاقه . على معنى أن إيمان الانسان يستقر وراء الإدراك ، وغالبا ما يكون عاملا من عوامل الترجيح والحكم الذى هو وظيفة الإدراك واذن ليس هو ، وإنما غيره .

وإذا كان هناك في عرف علماء النفس في الانسان دائرة « لا شعورية » وراء الإدراك ، ودائرة أخرى شعورية وهى الإدراك نفسه فان موضوع الإيمان اذا مر بالدائرة الشعورية أول الأمر فان تصرفه بعد ذلك يكون منبثقا من الدائرة الثانية .

وميزتها : أن ما استقر فيها يدفع الانسان ويحركه في اتجاه الموضوع الذى استقر ، دون حاجة جديدة الى التفكير والترجيح والحكم في هذا الموضوع . ومن هنا كان دفع الإيمان دفعا مستمرا .

وبنظرة الاسلام الى الانسان ، وبالتحديد ميزته عن الحيوان المشارك له في الحركة والغرائز .

● بالادراك أولا ،

● ثم بالفؤاد مع ذلك .

... أعطى الاسلام صمام أمان قوى لعقل الانسان فى أن يكون — كما أريد له فى خلقه — قوة فى توجيه الانسان ، يرتفع فبه فوق سيطرة الشهوة وتحكم الغرائز .

وعندئذ يمكن للانسان أن يستنير بقوة ادراكه بعقله ، ويهتدى بها فى حل مشاكل الحياة ، دون مخاوف الانحراف أو الانحدار الى مستوى أدنى من مستوى الانسانية فى السلوك والتصرف ، وبذلك يحقق الانسان إنسانيته فى ذاته وفى مجتمعه .

غلغت الاسلام النظر الى « القلب » فى الانسان كمقر للإيمان بالله ، ثم نأكيده أهميته لصالح العقل فى مشادته مع الغرائز ، وفى محاولة كل منهما السيطرة على توجيه الذات ... يشكل النقطة الفاصلة فى بناء المجتمع الانسانى :

تلك — أى النظرة الأوروبية — نظرة تنق تمام الثقة فى قدرة العقل الانسانى ، مع ضعفه فى بعض مراحلہ الأولى ، على قيادة الغرائز الانسانية والتحكم فى توجيهها ، مع ما لها من قوة الاعداد فى مباشرة وظائفها ، منذ ولادة الانسان .

وهذه أى النظرة الاسلامية — نظرة مع احتفاظها للعقل بوظيفته ، وهى توجيه الذات وهدايتها فى حل الصعوبات التى تواجهها ، تريد له أن يمر مراحلہ الأولى ، وهى مراحل نشأته ونطوره ، دون أن تشتت فيها الغرائز بحيث تنزع منه زمام القيادة فى التوجيه .

... هذه النظرة الاسلامية لا تلغى وظيفة العقل ، اذا هى لفتت النظر الى « القلب » والايمان ، وأكدت دورهما فى حياة الانسان .

وانما هى تساعد العقل فقط على أن يكون نموّه وتطوره خاليا من العقبات التى تجمده ، أو تقوده لنبعية الغرائز : مصادر الشهوات الانسانية وبهذه المساعدة تفسح أمامه الطريق السليم للنمو والتطور .

... هذه النظرة الاسلامية تريد للعقل الانسانى أن يباشر وظيفته فى استقامة ، وفى غير ضغط عليه .

... تريد له « الحرية » لينمو وبعيش فيها ، ولتكون له صفة لازمة في عمله وتقديره ، طالما يعمل ويقتدر . . .

ان الاسلام يثق بالعقل الانسانى ، كما يحتفظ له بدوره في حياة الانسان ، ولكنه محسوب لا يبالغ في هذه الثقة بحيث يرى العقل وحده وهو في طفولته ، قادرا على كبح جماح الغرائز والشهوات .

والفرق بين النظرتين — أى الاسلامية والأوروبية — ليس في الثقة في العقل وفي عدمها فيه ، بل في الاعتدال والمبالغة فيها . . . وليس في ابعاده عن وظيفته وهى النوجيه والهداية ، وانما في مدى تمكنه من هذه الوظيفة .

نظرة الاسلام تسعى الى هذا التمكن بحيث ، لا تعتريه غترات ضعف ، أو ركود أو انحراف .

والنظرة الأخرى تتركه لظروف الذات والبيئة والمجتمع ، أى تتركه للمصدفة والعوامل الأخرى الخارجية عن ذات الانسان .

... نظرة الاسلام ترغب في « حرية » العقل في مواجهة غرائز الانسان . . . ترغب في أن يحقق : أنه مصدر « الارادة » في الانسان اذ بالارادة وحدها يمكن للانسان أن يتعدى الصعاب والعقبات في حياته .

والقلب ، والايمن الذى يحل فيه ، هو السند الذى يستند اليه العقل أن ينشأ حرا متخلصا من نفوذ الشهوة ومصدرها وهو الغرائز ، وفى أن يحقق الانسان هدفه من أن يكون صاحب ارادة يتصرف بها في « اختيار ومشئنة » دون أن يقع تحت تأثير القوى الحيوانية فيه ، وهى قوى الغرائز .

ان الايمان بالله الذى يستقر في القلب سيلزم الانسان بنتائجه في التفكير والسلوك . بعد أن يعبد الطريق لحرية التفكير وحرية السلوك ، في ضغط الهوى والشهوة ، وتحكم الغرائز ، أو مما يسمى بالنفس الأمارة بالسوء .

ونتائج الايمان بالله تكاد جميعها تعود الى الصلابة في مواجهة اغراء المتع المادية في الحياة وزينتها ، وهى تلك التي تصورها الآية القرآنية .

« زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا » (١) ... فجعلت مصدر الشهوات ثلاثة : المرأة ، والولد ، والمال .
 والمفهوم لاغراء المتع المادية هو الوقوع تحت تأثيرها والتبعية لها .
 أو بعبارة أخرى : إخضاع التفكير ، والاعتقاد أو السلوك لها .
 أما الاستمتاع بها دون التبعية لها فذلك أمر طبيعي ، لا يفوت على الإنسان حريته في التفكير أو الاعتقاد أو السلوك :
 « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » (٢) .

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا .
 ان الله لا يحب المعتدين » (٣) .

وهنا يفرق الإسلام اذن بين الاستمتاع بمتع الحياة الدنيا في الحدود التي لا تجعل العقل الانساني يخضع لسيطرة مصادر الشهوات من : النساء والبنين ، والأموال في صورها المتنوعة ، وبين الاغراق فيها وعدم الافاقة من اغرائها وفتنها .

... واذا قيل بعد ذلك : ان الاسلام دين يلائم الطبيعة البشرية فذلك واضح : لانه لا يوصى بالحرمان من متع الحياة ، ولا بالعزلة عنها ...
 لا يوصى بالرهينة وأشباهاها مما يجعل المادة في الحياة أمرا غير مقبول فيها . بل يطلب الى المؤمنين في صراحة : عدم تحريمها ، ويجعل التحريم اعتداء . لا يرضى عنه الله . نفى تحريم الطيبات ومتع الحياة المادية خروج بالاسلام عن أن يكون فطرة الله التي فطر الناس عليها .

... كما أنه اذا قيل : « روحية الاسلام » ضرورة حتمية لاستقامة التفكير ، والاعتقاد ، والسلوك في محيط الانسان ومحيط المجتمع الانساني .

(٢) الأعراف : ٣٢ .

(١) آل عمران : ١٤

(٣) المائدة : ٨٧ .

غذلك واضح أيضا : لأنه عن طريق الأخذ بهذه « الروحية » تتوفر للعقل الانساني ظروف الصحة والسلامة ، وهي الظروف التي تجعله يمارس سيادته وحرية ، دون أن يحرم من متع بدنه ، ودون أن يلزم بتكاليف لا قبل له بها .

« وروحية » الاسلام التي تقوم على الايمان بالله أولا تتحقق للفرد المؤمن : بالعبادات التي فرضها الاسلام وجعلها أصولا لا مفر منها في قيام هذه « الروحية » ، وهي عبادات :

، الصلاة

، والصوم

، والزكاة

، والحج

... وكل منها يسهم بقسط ، في جانب من تدريب الذات ، بحيث اذا أدبت جميعها أصبحت الذات في الطريق الحر ، أو في طريق الأمان الذي يسير فيه العقل الانساني نحو غايته ... أصبحت الذات حرة :

فالصلاة اذ يواجه فيها المؤمن ربه كل يوم خمس مرات يناشده فيها أن يحول بينه وبين الاغراء بمتع الحياة الدنيا : « ... اياك نعبد واياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (١) ... اذا بالصوم تجربة عملية تتكرر في سنى حياة الانسان لا لمنع الاغراء بهذه المتع فحسب ، وانما لمنع المتع ذاتها والحيلولة دون الاستجابة لحاجة الذات اياها . وهي تجربة تخرج منها الذات بمعنى التقوى والقدرة على تجاوز الحاجة الى هذه المتع في الوقت المحدد ، أو في الوقت الذي تضطر فيه الذات الى التغاضي عن هذه الحاجة وجعلها عديمة الدلالة والآخر ، اذا تعارضت تلبيتها مع تحقيق أهداف انسانية أهم وأبعد عمقا في حياة الانسان .

وإداء الزكاة ينبىء عن خطوة أهم في تحقيق معنى القدرة الذاتية على تجاوز حاجة الذات الى متع الحياة . فهي استغناء عن رضاء ،

(١) الفاتحة : ٥ — ٧ .

وتنازل عن مال مقتنى ، قربة الى الله وتوجها به الى نيل القبول عنده .
 وإذا كان أداء الزكاة ينبئ عن أداء هذه الخطوة من جانب المزيكين
 فإن مال الزكاة نفسه هو الضمان لتحقيق التضامن في المجتمع الاسلامى .
 ونسب ثغرات الحقد ، التى قد توسع هونها عزل صاحب الحاجة بسبب
 العجز عن أن يشعر بالتعاون والأخوة . إذا ما سيطرت الأنانية في
 تصرفات الأثرياء فمسكوا أيديهم عن أخوانهم في المجتمع من أصحاب
 الحاجة .

والزكاة في مصارفها ليست فحسب لغير القادرين على سد حاجتهم
 في الحياة . وإنما أيضا لأولئك الذين تحملهم جوائح الزمن على فقد
 مالهم ، أو تدفعهم أحداث المجتمع الى التضحية بهذا المال في سبيل
 بقائه أو في سبيل تماسكه ، بدفع الفتن أو برد العدو عن أن ينال منه .
 والحج ليس الا توجها جماعيا للمسلمين في كل مكان الى الله جل
 قدرته يربطهم هدف واحد ، وهو أن يظلوا مسلمين على إيمانهم بالله ،
 وعلى قوتهم في اخوتهم ، وعلى تساويهم في القيمة البشرية ، لا يفرق بين
 واحد وآخر مظهر مادي من مظاهر التفرقة والاختلاف ، في أعراض هذه
 الحياة .

والمؤمنون في حجهم يعبدون الله ، ويتقربون بالحج اليه ، كما يتقربون
 اليه بعبادات : الصلاة ، والصوم ، والزكاة .

وهم اذن في هذا الحج يناشدونه العون على تحقيق هدفهم في الترابط ،
 والتماسك ، والاخاء ، بعد أن صفت نفوسهم وأمكن لذواتهم أن تكون
 على قوة وإرادة — بفضل عبادتى الصوم والزكاة — تحول دون أن تقع
 تحت اغراء متع الحياة الدنيا .

وإذا كانت لذواتهم هذه القوة النفسية في الحيلولة دون التأثر
 بالاغراء المادى ، فذاك دليل على نمو المعنى الجماعى بينهم . وعندئذ
 يكون الالتقاء في الحج على هدف الترابط والتماسك والبقاء على التساوى
 في الاعتبار البشرى بين المؤمنين كافة ، اللقاء مثمرا ، لا رياء فيه .

... وهكذا نجد أن العبادات في الاسلام التى قامت على الإيمان

بإلله تتجه جميعها الى تحقيق المساواة في الاعتبار البشرى ، كما يتجه
الإيمان بإلله نفسه الى توفير « الحرية » للعقل البشرى ليعمل وهو فوق
التأثر باغراء الشهوات .

ويمكن الآن أن يقال : ان الإيمان بإلله مصدر الحرية الفردية ،
والعبادات في الاسلام التي تنميها ... تحول حتما دون نشأة الروح
الطبقية في المجتمع الاسلامي ؛ لأن هذه العبادات تستهدف في الدرجة
الأولى اضعاف الأنانية من جانب ، وقوة المعنى الجماعي في الذات على
أساس من المساواة في الاعتبار البشرى ، لا فرق بين انسان وآخر مهما
اُضيفت له من عوارض الحياة وزينة الحياة الدنيا من جانب آخر .

● والحرية الفردية التي حرص الاسلام هنا عن طريق الإيمان ،
والعبادات ، على توفرها في نشاط العقل الانسلتي وعمله ... حرص
أيضا على أن تتوفر في مجال التصرفات والسلوك العملي ، الذي يأتي به
الانسان ، بعد أن وفرها لمن يدخل في الإيمان بإلله وبرسالته .

فقد وفرها من قبل لمن يدخل في الإيمان ، بتحديد مهمة الرسول
صلى الله عليه وسلم بأنه أولا : ليس ملزما بهداية الناس حتى يكرههم
على الإيمان « ليس عليك هذاهم ولكن الله يهدي من يشاء » (١) .

ثم ثانيا بأن طلب منه أن يسلك في دعوته مسلك الحكمة والموعظة
الحسنة .

واذا دخل في الجدل مع آخرين فيجب أن يكون الطريق الى ذلك هو
طريق الانسان المهذب :

« ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
أحسن ، ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين » (٢) .
... كما أعلن هذه الحقيقة الواضحة : « لا اكراه في الدين ، قد
تبين الرشد من الغي » (٣) ... لتكون شعار الدعوة ، كما هي المبدأ في
قبول الإيمان برسالة الاسلام .

(٢) النحل : ١٢٥ .

(١) البقرة : ٢٧٢ .

(٣) البقرة : ٢٥٦ .

وحرص الاسلام على توفير الحرية في مجال التصرف والسلوك العملي. يتجلى في مجال المال ابتداء من الزكاة الواجبة الأداء الى الانفاق بعدها في اوجه النفع العامة ، فيحجب الى الانسان التنازل في المال عما زاد من حاجته .

فالزكاة الواجبة الأداء جعلها عبادة ليقرب بها المكي الى الله . والعبادة ، وهى قربى الى الله ، لا تنطوى اطلاقا على اكراه ، أو بغض ، أو عدم رغبة في الأداء .

أما ما وراء الزكاة من انفاق للمال منذ سلك القرآن الكريم كل الصروب التي تجعل الانفاق أمرا ينافس فيه الأثرياء ، أكثر مما يتنافسون في جمع المال واقتنائه فيقول : « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم » (١) .

ويقول كذلك : « ... وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ، وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون » (٢) .

... ويجعل القبول عند الله لهذا التنازل مشروطا بأمرين :

أولا : أن يكون الانفاق من طيبات المال لدى صاحبه :

« إن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم » (٣) .

« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيهِ الا أن تغمضوا فيه ، وأعلموا أن الله غنى حميد . الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم » (٤) .

وثانيا : أن يكون الانفاق نتيجة حب له ورغبة فيه ، وليست غيه شائبة حرج أو ضيق صدر ، فضلا عن اكراه فيه « ... وآتى المال على

(٢) البقرة : ٢٧٢ .
(٤) البقرة : ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(١) الحديد : ١١ .
(٣) آل عمران : ٩٢ .

حبه — حب الايتان — ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
والسائلين وفى الرقاب ...» (١) •

... وذلك كله مما يهيء جو « الحرية الفردية » للتنازل عن المال ،
الذى يعتبر جمعه واقتناؤه لدى الطبائع البشرية ، لو تركت وشأنها ،
من أهم أهدافها فى سبيل تحقيقها :

« ألهاكم التكاثر • حتى زرتم المقابر » (٢) . غشأن الطبيعة الانسانية
التي لا تنفعل مع الايمان بالله أن ترغب فى جمع المال والتكاثر فيه فى جميع
لحظات الحياة .

وإذا كان الاسلام عمل فى مجال المال على أن تتوفر لانفاقه ظروف
الحرية الفردية ... فما عدا هذا المجال يكون حرص الاسلام بالأولى فى
أن تتوفر فيه هذه الظروف ، ويكون من السهل كذلك أن تتوفر فيه .

• والحرية الفردية ، أو المشيئة ، أو الاختيار التى يوفرها الاسلام
للمؤمن عن طريق الايمان بالله — كما رأينا — كما انها الضمان لأن يلتزم
الانسان بروح المساواة فى الاعتبار البشرى بين الناس جميعا ونبذ روح
الطبقية فى المجتمع ... هى فى واقع الأمر الظاهرة التى تفرق بين
الفلسفة الأوروبية فى شأن المجتمع ، وبين الاسلام فيما يحدد مقومات
المجتمع الانسانى .

ان سيادة « الروح الطبقية » فى أى مجتمع هو عنوان على ضعف
الحرية الفردية أو على تلاشيتها فى أفراد .

ما معنى أن تكون هناك طبقات فى المجتمع ؟ .

معنى أن تكون فى أى مجتمع طبقات هو أن تكون هناك حواجز
نفسية على الأقل تفصل بين مجموعة كطبقة ومجموعة أخرى كطبقة أخرى ،
والحواجز النفسية تعود الى « النظرة » التى تنظر بها كل مجموعة الى
الأخرى .

تلك تنظر الى مجموعة على أنها أدنى منها ، وهذه تنظر الى تلك
على أنها أرفع منها . وربما يرجع اختلاف النظرتين الى فرق فى الثراء .

(٢) التكاثر : ١ ، ٢ .

(١) البقرة : ١٧٧ .

أو في الجاه ، أو في التقاليد الموروثة ، أو في القوة والضعف ، أو في الاستغناء والحاجة لأي من المجموعتين .. وهلم جرا ... من الأمور التي هي وراء خصائص الطبيعة البشرية ، وتعد من عوارضها ، وليس من مقوماتها .

والفرد الذي يأخذ في نظريته وتقديره بهذه العوارض لم يتخلص بعد من اغرائها وفتنتها ، أو هو واقع تحت هذا الاغراء ومأخوذ ببريق ما لها من غتة . وذلك شأن الفرد غير « الحر » الذي لم يتحرر من تحكم شهواته ، بفضل ما له من ايمان بالله يقف به في مواجهتها ومثديا اياها .

ان الفكر الأوروبي الغربي بمجد — عادة — الحرية الفردية . ولكنه لا يرى هذه الحرية في التخلص من تحكم الشهوات وسيطرة الغرائز . بل على العكس يراها في الانطلاق لتبرير :

شهوة اللسان ،

وشهوة البطن ،

وشهوة الفرج والاسترسال فيها .

والفكر الماركسي اللينيني — أو الفكر المادي التاريخي — يضمّن الحرية الاجتماعية حرية الأفراد . فيرى الحرية الفردية غير مستقلة . وغير جديرة بالاستقلال . بل ينظر اليها في نطاق تحرر المجتمع مما يسميه استغلال رأس المال عن طريق الغاء الملكية الفردية .

وطالما ينظر الفكر الماركسي اللينيني الى الحرية الفردية على أنها غير مستقلة ، فليس مطلوباً من الأفراد أن يسعوا بذواتهم الى التخلص من تحكم غرائزهم وشهواتهم .

ثم اذا كانت لهم غرائز وشهوات فلا يرون في الحياة الدنيا ، بحكم الغاء الملكية الخاصة ، مالا حتى تكون له زينة واغراء ، ولا يرون كذلك أولاد لأنهم ليسوا لهم بل للدولة ، وليسوا هم مسئولين عنهم مسئولية شخصية ، وبذلك لا يكون الأولاد مصدر فتنة وزينة لهم . أما النساء فقد خلق مبدأ المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في التفكير الماركسي جوا

يحول دون أن تكون المرأة زينة في حياة الرجل يؤثرها ويتعلق بها ، كما يتعلق الحريص على موجود يعزه ويقاتل في سبيله .

والذى يعدم شخصيته واستقلاله الفردى لا يكون موضوع حديث كائنسان . ولذا يتحدث عنه الفكر الماركسى كجزء في كل ، أو كترس في عجلة . فهو يعد لحركة ، ولا يتحرك بذاته ، فضلا عن ان يكون مختارا أو مكرها في تحركه .

ثم اذا حرم الفرد في نظام الحكم الماركسى اللينينى من مصادر الزينة والمتع في الحياة الدنيا وهى : المال ، والولد ، والمرأة — وعندئذ ليس في حاجة الى جهد لتخليص ذاته من اغرائها وفتنتها — فانه لا شك يتطلع اليها ، مهما كان الكبت ، وكانت درجة الحرمان . وهو الآن مكره على قبول الحرمان . فلا يقال : انه تحرر من الضغط ، ويستطيع أن يكون الآن حرا في تفكيره ، واعتقاده ، وسلوكه .

وطالما الفرد في نظام الحكم الماركسى اللينينى مكره على الحرمان ، فهو غير مختار وغير ذى مشيئة . وهو الآن مساوق للفرد في نظام التفكير الغربى في فقد الحرية الفردية . الا أن الفرد الماركسى مكره من قبل نظام الحكم في المجتمع يفقد حريته الفردية . أما الفرد الآخر في النظام الغربى فقد أطلق لنفسه عنان الشهوات ففقد حريته الفردية بسيطرة الغرائز على عقله .

كل منهما — الفرد في النظام الماركسى والآخر في النظام الرأسمالى — ليست له ارادة يرتفع بها فوق مجال الضغط والاكراه .

كل منهما يكاد يفقد أنسانيته ، لأنه يفقد حريته الفردية بسبب أو بآخر .

كل منهما تابع وخاضع : هذا الماركسى اللينينى تابع لقهر نظام الحكم الذى يعيش فيه ، وذاك الغربى تابع للتشيطان نفسه ، وهو ما تصوره المعدة والفرج .

كل منهما عبد ورقيق : هذا الماركسى اللينينى عبد ورقيق لغيره ، وذاك الغربى عبد ورقيق لشهوة نفسه الامارة بالسوء .

والمجتمع الذى تفقد أفرادہ الحرية الفردية باكره او بضغط ، لابد
أن يكون مجتمعا طبقيا .

فالمجتمع الذى تتبع أفرادہ شهوات النفس هم أنانيون بحكم هذه النبعة
سعيهم فى الحياة بسبب أنانيتهم ، ومن أجل تحقيق أهدافها . وأهداف
الأنانية لا تخرج عن نطاق الذات وما لها من شهوات ورغبات : لا تخرج
عن نطاق القوة للذات ، وجمع المال من أجل الذات ، وتحصيل الحياة لخدمة
الذات . وتحصيل المتع لامتاع الذات ، وكثرة الأولاد فى سبيل عصبية الذات .

وعندئذ يكون هناك فى المجتمع :

أقوياء بقوة السلاح مثلا يحافظون على قوتهم ويعتزون بها ،
وأثرياء يحافظون على ثرواتهم ويفخرون بها ،
وأصحاب جاه يسعون لبقاء هذا الجاه لهم ويمجدونه فيهم ،
ومترفون يعيشون فى الأرض فسادا ، توفيراً لترفهم ويباهون به ،
وأصحاب عصبية فى الأسرة أو فى القبيلة يتطاولون بعصبيتهم ويحافظون
على تفوقها فى الكثرة .

وبجانب هؤلاء يوجد فى المجتمع أيضا آخرون :

ليس لهم ما يملك هؤلاء من أسباب القوة والثراء ، والجاه ،
والترف ، والعصبية . فهم أدنى منهم فى كل ذلك .

وبمرور الأجيال على هذا التميز والتفرقة تظهر « الطبقة » ويبدو
استعلاء طبقة على أخرى ، وخضوع طبقة لأخرى : استعلاء الطبقة القوية ،
أو الثرية ، أو صاحبة الجاه ، أو صاحبة العصبية ، أو التى تملك أسباب
الترف على الأخرى الضعيفة ، أو الفقيرة ، أو عديمة الجاه ، أو من لا
عصبية لها . وخضوع الطبقة الضعيفة للقوية ، والفقيرة لذات الثراء ،
وعدبة الجاه لصاحبه ، وقليلة العصبية لصاحبة الكثرة فيها .

وإذا تحكم الاستعلاء بفعل الأنانية فى مجموعة من الأفراد كطبقة ، وتحكم
الخضوع والتبعية فى مجموعة أخرى بحكم العجز وعدم القدرة على بلوغ ما
بلغته المجموعة المستعلية فان روح الطبقة تتحول الى عامل أصيل

في قيام المجتمع ، وفي تغييره على السواء مهما طال الزمن ، ومهما كانت الطبقة التي تسعى الى التغيير .

وطالما الانانية باقية بغروح الطبقة كذلك ، كظاهرة اجتماعية لها .

والمجتمع الآخر الماركسي اللينيني الذي يخضع افراده لغيرهم فهذا الخضوع للغير ظاهرة من ظواهر انطباقية فيه ، فالمجموعة التي تخضع غيرها تتميز حتما عن تلك التي تخضع لها وتكره على التبعية لتوجيهها :

الاولى تتميز بالاستعلاء ، مهما ادعت أو نادى ببناء الرفاق والأصدقاء . .
تتميز بالاستعلاء ، لأنها صاحبة الأمر والكلمة والتفرد بالسلطة : وهي طبقة الحزب . . وهو الحزب الشيوعي أو العصابة الشيوعية في الاتحاد الاشتراكي لقوى الشعب كما في نظام يوغسلافيا — وهو الحزب الوحيد الذي يسمح به في نظام الحكم الماركسي اللينيني .

... بينما تتميز المجموعات الأخرى ، وهي مجموعات الجيش والعمال ، والبرجوازيين على اختلاف في درجاتهم ومنازلهم بالطاعة وعدم النقد والمعارضة . . . طاعة المكره ، ولست طاعة المؤمن ، وعدم نقد الخائف ، وليس عدم نقد المقتنع ، وعدم معارضة الأجير الذي يحافظ على لقمة العيش : الخبز ، وليس عدم معارضة صاحب المصلحة القومية .

ونظام الحكم الماركسي اللينيني من أجل ذلك يتميز بظواهر :

أولها : احتكار الحزب الواحد للسلطة . ويحرص هذا النظام أشد الحرص على أن تكون جميع مقاليد الرقابة والسلطة بيد أعضائه . ولا يسمح إطلاقاً بأن يكون هناك تعدد لأحزاب سياسية ، كما لا يسمح بنقل هذه السلطة لغير أعضائه من بقية أفراد المجتمع مهما كان شأنهم . إذا تعدد الأحزاب سيتيح الفرصة للمنافسة على الحكم من جانب ، ولإظهار نقائص الحزب الآخر في سياسته من جانب آخر . وبذلك تذهب « قداسة » الحزب ومكانته في المجتمع ، وبالتالي ينقد صلاحه كطبقة خاصة في الاستعلاء وفي الطاعة له .

كذلك إذا لم تكن السلطة احتكاراً لأعضاء الحزب وباشرها نفر من غيرهم نكون النتيجة نفس الشيء بالنسبة للحزب وقديسيته .

والمذكرة (١) التاريخية التي أرسلها زعماء الأحزاب الشيوعية الخمسة في أوروبا الشرقية وهي : الاتحاد السوفييتي ، وبلغاريا ، وبولندا ، والمجر ، وألمانيا الشرقية ، بعد تداولهم في عاصمة بولندا في شهر يوليو سنة ١٩٦٨ إلى رئيس دولة تشيكوسلوفاكيا تطلب فيها حضور المسؤولين الشيوعيين في براغ — وفي مقدمتهم (Dubcick) السكرتير العام للحزب — إلى « وارسو » العاصمة البولندية لمسألتهم عما يسمى بـ « ضياع سلطة الحزب » في الإصلاحات التي وافق عليها الحزب الشيوعي التشيكي وأثارت ضجيج هذه الأحزاب ، إذ اعتبروها ثورة مضادة للاشتراكية . . تنبئ عن مدى حرص النظام الماركسي اللينيني على « ديكتاتورية » الحزب وتفرده بالسلطة وحده ، ابقاء على « مصلحة الحزب » في السيادة ، والتمتع بمنزلة الطبقة الحاكمة المقدسة .

وحرص النظام الماركسي اللينيني على الملكية العامة — والغاء الملكية الفردية — وإنما هو للتحكم في أفواه الأفراد في المجتمع ، وفي إكراههم على قبول الحرمان ، وقيود العمل أي عمل . . . ولا يقل إطلاقا حرصه على ديكتاتورية الحزب في السلطة ، وفرض الرقابة على النشر وأجهزة الاعلام .

. . . وهكذا تحولت النورة البلشفية في أكتوبر سنة ١٩١٧ التي قامت مدعية أنها لصالح العمال ضد الطبقة الارستقراطية من أسرة القيصر وأصحاب رؤوس الأموال والقطاع ، وضد الطبقة الأخرى البرجوازية من الاداريين والمتقدمين تحت شعار : صراع الطبقات لخلق مجتمع « عديم الطبقات » . . . تحولت إلى مجتمع طبقى يفصل فيه بين الطبقة والأخرى .

« الإكراه » من جانب ، والخضوع من جانب آخر .

« والقدسية » من جانب وانتهاك الحرمات من جانب آخر .

« وديكتاتورية » الرأي والسلطة من جانب وعدم السماح بالرأى وعدم المشاركة في السلطة من جانب آخر .

(١) مقتبس من المجلة الألمانية (der Spiegel) عدد ٢٩ ص ٤٧ في ١٥ يوليو سنة ١٩٦٨

ان مجتمع الثورة الماركسية يكاد يمثل مجتمع العبيد في القرن العشرين الذي استحل فيه الرق الجماعى لفريق من الأسياد يدفع الثمن البخس. ولكن في شكل أجور ، دون أن تكون لهذا الفريق ميزة في استغلاله بالسيادة سوى : الارهاب الذى تقوم به تشكيلات مختلفة لحماية ما يسمى بـ « الثورة » وفي مقدمتها : الجيش والحرس ، ومنظمة الشباب .

واذا كان للأفراد الأرقاء في نظام الرق القديم أمل في التحرر عن طريق « العتق » أو « المكاتبه » ... فهذا النظام الماركسى في الاسترقاق لا يترك بصيحسا من أمل في الخلاص من رقه وعبوديته ومن اكراهه وارهابه .

ان القرن العشرين يشهد وضع « الحرية الفردية » — كما رأيناها إما في الانطلاق نحو شهوة البطن والفرج ، أو في الكبت والحرمان — في المجتمع الأوروبى ، في الشرق ، وفي الغرب ، كما لم يزل يشهد « روح الطبقة » في تكوين هذا المجتمع ، وفي قيامه ، وفي تغيره ، رغم الفلسفة الماركسية التى بشرت بالمجتمع « عديم الطبقات » ، ورغم الثورة البلشفية التى قامت فأسست نظاما للحكم انقضى عليه خمسون عاما على أساس من هذه الفلسفة .

... ان القرن العشرين يشهد في أوروبا « انطلاق » الأفراد في سلوكهم في المجتمع ، كما يشهد « اكراههم » وارهابهم ، وحرمانهم في مجتمع آخر . ومع ذلك يشهد ثورة تكنولوجية لم يشهدها التاريخ البشرى في يوم من الأيام التى مضت .

وهذه الثورة التكنولوجية هى وليدة الحرب العالمية الثانية ، كما هى وليدة الخوف والقلق في المجتمع الغربى والشرقى على السواء ، بعد انتهاء تلك الحرب والفوز فيها لمن يعرفون اليوم بالمعسكر الغربى والمعسكر الشرقى ، وقد كانوا حلفاء فيها .

ان حرص الحلفاء — وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية — على الناصر في الحرب العالمية الثانية دفعهم الى الاتفاق كثيرا على البحوث العلمية وتطبيق نتائجها في مجال الصناعة خدمة للأغراض الحربية ، ومساعدة على الخروج من تلك الحرب بنصر قوى وعاجل .

وقد حققت النفقات الكثيرة على البحوث العلمية وتطبيق نتائجها في

مجال الصناعة للأغراض الحربية تقدما كبيرا في التكنولوجيا شجع على الاستمرار في هذا التقدم بعد الحرب :

العون الكبير من قبل الشركات الصناعية في الغرب كله ، ومساعدة الحكومات لبرامج هذا التقدم للأغراض السلمية .

ثم ما ان انتصر الحلفاء على دول « المحور » في تلك الحرب العالمية الثانية حتى انقسموا الى معسكرين منقابين : معسكر الشرق بزعامة الاتحاد السوفييتي ، ومعسكر الغرب بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية ، وابتدأت المنافسة على زعامة العالم في مجال السياسة والاقتصاد بين هاتين الكتلتين ، كما ابتدأ الصراع الطبقي الماركسي يظهر بينهما كذلك : احدهما كمثلة للحركة العمالية العالمية ، والأخرى كمثلة للرأسمالية الصناعية .

وبسبب هذا الصراع الطبقي ، وكذلك بسبب التنافس على الزعامة العالمية السياسية والاقتصادية اشدت الاقبال داخل المعسكرين على استخدام العلماء ، والاغداق عليهم والانفاق في سقاء منقطع النظر على البحوث العلمية والمجالات الصناعية لتطبيق نتائجها ، أملا في كسب الزعامة العالمية ، وكذلك أملا في اخضاع المعسكر المقابل .

ثم بسبب تقدم البحث النووي وتفجير الذرة ، وصنع القنبلة الذرية ، ثم الهيدروجينية انقطع الأمل في تحطيم أى من المعسكرين للآخر ، وذلك كسبب الزعامة العالمية مع وضع الحرب « الباردة » موضع الحرب الساخنة في استمرار الصراع الطبقي بين الكتلتين ... هدفا للتنافس بينهما .

ولكن وجود الكشف النووي ، وصنع القنابل الذرية والهيدروجينية اثار القلق والخوف بل والرعب ، داخل المعسكرين .

وبسبب هذا الخوف والرعب نشطت الولايات المتحدة الأمريكية ، كما نشط الاتحاد السوفييتي في الاقبال على جذب العلماء من كل بلد والانفاق الباهظ على وسائل الحماية — وهى متعددة — من الخطر النووي .

وما زال الانفاق يستنزف الكثير من ميزانيتى هاتين الدولتين في سبيل الحماية من الأخطار النووية . وكلما حددت وسيلة للوقاية منها اكشفت وسيلة أخرى للقضاء على صلاحيتها .

... وهكذا : حلقة مفرغة من البحوث العلمية ، ومن وسائل التقدم التكنولوجي ، ومن المختبرات ومراكز التجارب .

وانتقل البحث العلمى من الأرض الى الفضاء ، وانتقل التقدم التكنولوجى من الصواريخ المختلفة الأبعاد والعبارة للقارات الى مضاد لتلك الصواريخ ، ثم انتقل كلية من مجال الصواريخ والفضاء الى الأتمار الصناعية ، وسفن الاستخبارات ، والعقول الآلية ، والطائرات الآلية . للرعاية ، والفواصات النووية ، والقواعد الحربية فى شاع المحيطات ...

والعلماء الذين يعملون فى حقول البحث العلمى المختلفة وفى مجال الهندسة التطبيقية سواء فى المجتمع الرأسمالى أو الآخر الماركسى اللينينى فى الاتحاد السوفييتى ... انما يعملون تحت اغراء المال وفنتته . فمرتببات ولو أنه كانت لهم حرية فردية فى البحث والكشف والانتاج لما يدخل فى مجال الخيال .

وهناك يمكن أن يقال : ان هؤلاء العلماء فى بحوثهم وفى انتاجهم لم يتخلصوا من اغراء المال وفنتته . ولذا فهم لا يتمتعون بالحرية الفردية فى كلا المعسكرين .

ولو أنه كانت لهم حرية فردية فى البحث والكشف والانتاج لما أقدموا على تسخير العلم والهندسة التطبيقية فيما يدمر البشرية تدميرا كاملا ، ولآثروا أن يخدموا بعلمهم وانتاجهم خير البشرية ، ويطلبون ممن يؤجرونهم على البحوث والانتاج أن يواجهوا بعضا من تلك النفقات الباهظة المستنزفة والمكشوفة منها ، والمتزايدة ، للشعوب الفقيرة فى تطويرها صحيا ، واجتماعيا وعلميا ، وثقافيا .

ومن هنا يمكن من الأسف أن يقال : ان هذا التقدم العلمى والتكنولوجى فى الشرق والغرب هو وليد :

- ١ - الخوف ، والقلق لدى الكتل المتنافسة على الزعامة العلمية .
- ٢ - وهو نتيجة الانفاق الباهظ ، وفى كثير من الأحيان على حساب مستوى المعيشة لدى بعض هذه الكتل .
- ٣ - وكذلك نتيجة أيضا لعدم توفر « الحرية الفردية » لدى العلماء

الباحثين . اذا أنهم يخضعون في بحوثهم لاغراء المال وفتنته . وعملهم العلمى .
لذلك يتسم باللااخلاقية **

ولولا طريق هذا التقدم العلمى والتكنولوجيا فى القرن العشرين
لاكتشف المجتمع الشرقى الماركسى ، وكذلك المجتمع الغربى الرأسمالى ،
واتضح عيانا أن كلا من المجتمعين يفقد الفرد فيهما حريته الفردية : أحدهما
بسبب الاغراق فى شهوات المال والنساء والاولاد ، والآخر بسبب
الاكراه والارهاب .

ولكن هذا الطريق اللامع لا يستمر فحسب هذا النقص اللانسانى ،
وانما مع ذلك يغرى المجتمعات الأخرى غير الأوروبية على التقليد والسير
فى ركب التبعية لهذا المجتمع . أو لذاك .

ومن الأسف كذلك أن هذا التقدم التكنولوجى جعل المقاييس
اللااخلاقية هى السائدة فى قتل الأفراد ، أو فى ترفيهم ، وفى افناء
الشعوب والحضارات . ولكن لأنه تقدم مادى ملموس لم تعد تسمع
للأخلاق وللروحانية كلمة . كما لم يعد رجال الأخلاق والروحانية يمثلون
القيم الانسانية . وانما كادوا كذلك يخضعون كذلك هذه القيم الانسانية
للأخلاقية وللاروحية .

الفصل الثالث

المجتمع الإسلامي المعاصر

● المجتمع الإسلامي المعاصر في القرن العشرين هو وريث المجتمع الإسلامي الحديث في القرن التاسع عشر .

والثورة الصناعية في غرب أوروبا في القرن الثامن عشر ، التي وسعت الفجوة في الرعايا الاجتماعية ، وفي توزيع الأرباح الصناعية ، وخلقت بذلك ، توترا بين رؤوس الأموال من جانب آخر ، انتهى بقيام فلسفة كارل ماركس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبمطالبة هذه الفلسفة :

بالثورة الدموية العمالية العالمية ضد أصحاب رؤوس الأموال ،

والغاء الملكيات الخاصة ،

واقامة مجتمع لا طبقية فيه ،

... هذه الثورة الصناعية هي التي عرضت الأمة الإسلامية في أفريقيا وآسيا ومجتمعاتها المختلفة الى الاستعمار الغربي لضمان الحصول على المواد الخام ، وبأسعار منخفضة من بلاد الأمة الإسلامية ، ولجعلها سوقا استهلاكية للمصنوعات الغربية ، وبالأخص مصنوعات النسيج ، تباع فيها هذه المصنوعات بأثمان مجزية ، أي بأثمان مرتفعة .

وبهذا الازدواج في خفض أسعار المواد الخام ، ورفع المصنوعات منها . ستحقق الأرباح الوفيرة لأصحاب المصانع الغربية أولا ، ثم للاقتصاد القومي في البلاد الصناعية ثانيا .

تعرضت المجتمعات الإسلامية في أفريقيا وآسيا — كما تعرضت مجتمعات

أفريقية وآسيوية أخرى — للاستعمار الأوروبي ، وللغزو المسلح من البلاد الصناعية الأوروبية .

وقبلت هذه المجتمعات الإسلامية الاستعمار الغربي ، لأنها كانت آنئذ تمثل قمة الضعف في المجتمعات البشرية . وهو ضعف :

الأمية ،

والتفكك ،

والطائفية ،

والتخلف في مجالات السياسة ، والاقتصاد ، والثقافة .

وإذا سيطر الضعف على مجتمع ما سيطرت الأنانية ، والفردية على اتجاهات الأفراد وعلى مساعيهم .

ومعنى ذلك :

شيوع الانتهازية في السلوك ،

وتخلف المعنى الوطني أو القومي في معاملة الأجنبي ولو كان :

غازيا ومستعمرا .

لم يقدر الاستعمار الغربي أن يكون احتلاله للمجتمعات الإسلامية قصير الأجل . ولذلك وضع خطته على أساس أن تكون هذه المجتمعات في « تبعية » لقيادته السياسية والاقتصادية :

فعمد الى مجال الثقافة وأبعد بعض عناصر التراث القومي ، وأضعف البعض الآخر في مناهج التعليم . واستعاض عما أبعد أو أضعفه بعناصر ثقافية غربية توحى بعظمة الغرب ، وبسلامة قيادته ، وبالاتماد في التبعية عليه .

وقد أضعف وضع الإسلام في المناهج التاريخية والتعليمية لا ليحول نظرة الناشئة عن الماضي الإسلامي نحو المستقبل الغربي فقط ، ولكن أيضا : لأن الدول المستعمرة نفسها قد تبنت بعد الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر في سياسة الدول نظري « مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة » فأرادت أن تطبق هذا المبدأ في سياستها الاستعمارية في المجتمعات الإسلامية .

ومنذئذ عرضت هذه المجتمعات توجيه « العلمانية » في التعليم ،
والسياسة :

أما في التعليم فقد غرض النظر في مناهجه عن القيمة الذاتية للإسلام
كمصدر لتكوين المجتمع الإسلامي ، ولتاريخ الأمة الإسلامية . وربما
ألصقت بالإسلام تهمة : الضعف ، والتخلف ، والجهل الذي يسود المجتمعات
الإسلامية إذ ذاك . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى : فقد عزل الأزهر وشبيهه من المؤسسات الإسلامية
في تلك المجتمعات عن الحياة العامة ، وعن اعتبار العصر وتوجيه الوقت ،
لبصيص عدم الفاعلية وإن بقي أثرا من آثار التاريخ .

وأما في السياسة فقد فصلت المجتمعات الإسلامية بعضها عن بعض ،
وأوهنت الروابط بينها ، بحيث : أن أحداث أى مجتمع منها لا يحرك
بقية المجتمعات الأخرى بل ولا يثيرها ، ولو كانت تلك الأحداث تصور
وحشية المستعمر في الكبت والقمع والاذلال والاستغلال في أى من هذه
المجتمعات .

وبعد مرور جيل على توطين التوجيه الغربى في المجتمعات الإسلامية —
في ظل الاستعمار — ابتدأت التبعية لتفكر الغرب وفلسفته تظهر وتشتد .
وبقدر ظهور هذه التبعية بقدر ضهور الأصالة وضيق نطاق القيم الموروثة
في التأثير على التوجيه في هذه المجتمعات .

وبعد مرور جيلين أصبح الغرب قبلة المسلمين ، وموضع نظرهم ،
وأصبحت :

نظرياته في الفكر والاقتصاد ،

وأساليه في الأدب والسلوك ،

بجانب علمانيته في الفصل بين الدين والدولة ، وتوجيهه السياسي —
كمصانعه في الإنتاج ومصنوعاته في الاستهلاك — لا غنى عنها لئى من هذه
المجتمعات .

بل أصبحت لغة الغرب لغة مفضلة في الحديث ، والدراسة ، والكتابة ، إذا

تميّزت باللغة القومية التي لا يستعملها الا العامة والمتقنون من أشباه
الأميين .

عرفت المجتمعات الاسلامية اذن « العلمانية » أو الفصل بين الدين
والدولة .

وعرفت نظم الغرب في الادارة ، والتعليم ، والسياسة ، ونظمه
الاقتصادية والمالية ،

كما عرفت مشاكله وأوضاعه الاجتماعية .
وأصبحت هذه المشاكل في زيادتها ، أو في تعقيداتها ، وفي حلولها
تجد لها صدى مباشرا في المجتمعات الاسلامية اذ ذاك .

ومن الأوضاع الاجتماعية التي عرفها الشرق الاسلامي المحتل من
الغرب وضع الطبقة في المجتمع الأوروبي . ومحاولة الثورة الفرنسية في
القرن الثامن عشر بشعاراتها الثلاثة .

الأخوة ،

والمساواة ،

والحرية ،

... تغيير وضعه ليكون مجتمعا انسانيا وليس مجتمع عبيد وأحرار .
وارتبطت المجتمعات الاسلامية آنذاك ارتباطا وثيقا بكل ما يحدث ،
أو يصدر من أوروبا الى الشرق الاسلامي في أية صورة كانت ، وأصبحت
المتابعة في الانفعال بها واضحة لا ريب فيها ، بحيث كاد يعتبر هذا الشرق
الاسلامي مرآة للغرب تنعكس أحداثه وقضاياها ، ومشاكله وتنكبره
وأسلوبه في الحياة ، عليها في جلاء .

وجاء القرن العشرون وابتدأت العلاقة السياسية بين الغرب المستعمر
والشرق الاسلامي تتخلخل أو تضعف ، واشتدت المعارضة الوطنية
وأفصححت عن مطلب رئيسي لها وهو : « الاستقلال » .

والمقصود بالاستقلال في الدرجة الاولى ، هو الاستقلال السياسي ،
أي قيام حكم وطني . ثم الجلاء العسكري ان كانت هناك قوات اجنبية
تتسكن رهزا للاحتلال ولقوة المستعمر الغربي .

وظهرت المعارضة الوطنية للإستعمار الغربى على أشدها فى فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى ، والثانية . وابتدأ يدرك الغرب المستعمر : أن الحكم الأجنبى المباشر ، أو فى صورة مقتنعة ، ليس له بقاء فى المجتمعات الإسلامية . ولكن مع ذلك كان يماطل بعله أو بأخرى فى قيام الحكم الوطنى ، أو فى الاستقلال السياسى للبلد الإسلامى ، وفى سحب قواته الخارج أراضيتها .

ومع هذه الماطلة كانت تقوى روح الكراهية للغرب . ولكنها لم تكن تتعدى النقد المبرر لأسلوبه السياسى . الى أن جاءت الحرب العالمية الثانية وانتهت بما انتهت اليه من زوال نفوذ « المحور » فى العالم ، وانضمام الشرق الشيوعى الممثل فى الاتحاد السوفيتى الى الغرب الممثل للاستعمار والعلمانية فى النفوذ أو فى محاولة تقسيم النفوذ فى عالم القرن العشرين .

وقد استفاد الاتحاد السوفيتى فى مجال الزعامة العالمية بكراهية الدول التى كانت تحت الاستعمار الغربى للغرب ولسياسته . فأعلن معاداته للاستعمار ، كما أعلن مساعدته بالسلاح والعناد للتخلص من هذا الاستعمار أو من بقاياها .

وقد كان لهذا الاعلان صدها فى التحول العاطفى من الغرب «الرأسمالى» الى الشرق « الماركسى » أو « الشيوعى » لتحقيق الاستقلال الذى كان أملا وطنيا ، وظل كذلك ، والذى تعتبره تلك الدول رمزا لكرامتها ، ومن كثرة ماطلة الغرب المستعمر فيه كانت تعده أملا بعيد الوقوع .

وكانت احدى النتائج التى أتت بها الحرب العالمية الثانية بالنسبة للعالم ادراك الدول المستعمرة فى الغرب وجوب العدول عن الاستعمار كلية ومنح البلاد التى ما زالت تحت الاستعمار استقلالها ، وإنشاء علاقات تتسم بالمساواة فى الاعتبار وفى المعاملة السياسية والاقتصادية . وتجلى هذا الادراك بعد قيام الأمم المتحدة ووضع دستورها فى سنة ١٩٤٨ . وأخذ الاستعمار يتراجع ويتقلص ، لا بفضل الاعلان السوفيتى لمناوأة الاستعمار ، ولكن بفضل الدول المستعمرة نفسها ، ضمانا لمستقبلها فى معاملة حسنة مع الشعوب التى كانت مستعمرة ، ومنحت أو تمنح استقلالها .

ومنذ النصف الثاني من القرن العشرين كانت حركة التراجع للاستعمار الغربي في سرعة واضحة ، حتى أصبح العالم اليوم لا يكاد يجد مستعمرة باقية الا وعد باستقلالها في وقت لاحق .

وانتهى بذلك اليوم الاستعمار الغربي . لكن كراهية المعارضة الوطنية لهذا الاستعمار لم تنته . وان لم تكن على قوتها فيما مضى — بالنسبة للدول التي كانت لها مستعمرات . كما أن التحول العاطفي نحو الاتحاد السوفييتي — بفضل دعايته القوية ودعاية عملائه في أفريقيا وآسيا تحت شعار حركات التحرير — لم يخف ، ولم يضعف .

وانما لهذا التحول العاطفي غدل الاتحاد السوفييتي في استراتيجيته السياسية : فالغى ظاهرا « الثورة العالمية » وأعلن « التعايش السلمي » مع الاستمرار في الحرب الباردة ضد الرأسمالية الغربية ، وبالأخص ضد الولايات المتحدة الأمريكية ، بالاستهجان ، والتهديد ، والتقيح ، والتقليل لكل ما جرى فيها وما يتصل بمظاهر الحياة والسياسة الأمريكية . ثم من جانب آخر بالاشادة بكل ما يأتي به الاتحاد السوفييتي ولو كانت أساسه الاحصائيات أو البيانات المصطنعة .

والبلاد التي استقلت حديثا عن النفوذ الغربي في أفريقيا وآسيا وجدت في الاتحاد السوفييتي بسبب تغيير استراتيجيته السياسية ، ثم بسبب رواسب الكراهية للغرب التي تبقّت بعد الاستقلال في مجتمعات هذه البلاد سندا تستند اليه في السياسة الدولية .

وبعض هذه البلاد يستقبل هذا التغيير السياسي للاتحاد السوفييتي في حذر واحتياط . والبعض الآخر تدشعه روح الكراهية للغرب الى تغيير نظام الحكم كلية ليساوتق النظام الآخر المقابل ، وهو نظام السوفييت .

فيعلن الاشتراكية الماركسية ،

ويلغى الأحزاب السابقة ،

ويؤسس نظام الحزب الواحد ،

ويفرض الرقابة على وسائل الاعلام ،

ويناوى الدين ويلغى الأوثاف الدينية في شتى صورها .

وقد يقيم من بين أجهزته الدعائية جهازا دينيا ، ليقوم بتغطية شل
فاعلية الدين ويشارك في القضاء على أموال الأوقاف الدينية .
وهكذا توطن في المجتمع الاسلامى الحديث في القرن التاسع عشر :
النظام العلمانى الغربى في التوجيه بكل ما له من آثار ،
وكذلك النظام السياسى الديمقراطى ، وهو نظام الأحزاب والملكية
الفردية ،

والنظام الاقتصادى وهو المباشرة الحرة لرؤوس الأموال ،
والنظام الادارى في دواوين الحكومة ،
والنظام القضائى في المحاكم المختلفة .
وورث المجتمع الاسلامى المعاصر في القرن العشرين هذه النظم الغربية .
وبعد الاستقلال السياسى وجد نفسه أمام نظم أخرى تحكم المجتمع
وهى النظم الاشتراكية الماركسية .

ويسبب رواسب الكراهية للغرب التى ترسبت بعد المغارضة الوطنية
للسياسة الغربية الاستعمارية في ظل الحماية والاستعمار ، ثم بسبب
البريق اللامع للسياسة السوفييتية التى بشرت بها بعد النصر في الحرب
العالمية الثانية من أجل المنافسة في زعامة العالم السياسية والاقتصادية .
ماثلت بعض المجتمعات الاسلامية الى قبول النظام السوفييتى في الحكم ،
كراهية للغرب من جانب ، وأملا في سند السوفييت لبقاء الحكم من جانب
آخر .^(١٠)

والمجتمعات الاسلامية التى قبلت نظام الحكم السوفييتى أو النظام
الماركسى اللينينى ، بعد توطن النظام الغربى ، وبالأخص اتجاه العلمانية .
زاد فيها بقصد أو بغير قصد : اضعاف الدين ، وهو الاسلام .
وربما تستعيز عنه باسم « القيم الروحية » اذا لم ترد قيادة المجتمع
مفاجأة الراى العام المحلى أو العالمى الاسلامى بإلغاء الدين .

واسم القيم الروحية تعبير بديل عن الغاء الدين وإبعاده كلية .
ومثل هذه المجتمعات الاسلامية التى قبلت النظام الماركسى اللينينى
لا يعد قبولها لهذا النظام استمرارا فحسب في اتجاه العلمانية وإبعاده
للالسلام عن التوجيه . وإنما يعتبر قفزا راديكاليا في القضاء عليه .

وهذه المجتمعات التي قبلت النظام السوفييتي بعد استقلالها السياسي بسبب كراهيتها للغرب لم تكن مجبرة على قبوله اطلاقا ، كما لم تكن ملزمة باستمرار الأخذ بالنظام الديمقراطي الغربي في الحكم ، لأنه غير متعين حينئذ .

وانما الاتجاه الوطني والتاريخي ... وانما الأصالة وعدم التبعية للشرق أو الغرب كانت تبدو واضحة في تأسيس نظام الحكم في المجتمع الإسلامي ، بعد استقلاله على الأيديولوجية التاريخية التي ورثها ، وعرف بها ، وعاش مكافحا للاستعمار الغربي من أجلها ، ونجح في مكافحته ومعارضته بسببها وحدها ، وهي الأيديولوجية الإسلامية .

وهذه الأيديولوجية الإسلامية تستطيع أن تفي بحاجات المجتمع المعاصر في نظام الحكم ، كمجتمع قوى بناء . ولكنها من غير شك لا تستطيع أن تستجيب للانطلاق الفردي في اشباع الشهوات كما هو يجري في المجتمع الرأسمالي الغربي ، ولا أن توافق اطلاقا على الارهاب والاكراه ، والاستبداد ، والاستغلال كأدوات في نظام حكم المجتمع ، كما هو التطبيق العلمي للفلسفة الماركسية اللينينية لثورة « البروليتاريا » .

ووفاء الأيديولوجية الإسلامية بحاجات المجتمع المعاصر يقوم :

أولا : على تحقيق « الحرية الفردية » التي ثبت أنها تتميز بها على النظامين الغربي والشرقي في الحكم على السواء ، والتي هي كذلك البداية الضرورية لوجود المستوى الإنساني في الفرد .

وإذا كان وجود الفرد هو وجود إنساني فالمجتمع الذي يتكون منه هو مجتمع إنساني بالضرورة . وعندئذ سيكون التعاون ، والفهم الجماعي المشترك بين الأفراد ، والتقدم في البناء البشري والمادى من النتائج الضرورية لوجود المستوى الإنساني للفرد .

ولكن الأخذ بنظام الأيديولوجية الإسلامية في إدارة وتوجيه المجتمع الإسلامي يتطلب من القادة الذين يباشرون الحكم :

أولا : التخلي عن ذلك الوهم الذي ينسج تعارضا أو عدا بين « العلم والدين » . فان ذلك كان قضية خلقتها الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر انتقاما من الكنيسة ، بسبب مساندتها للطبقة الأرستقراطية في

المجتمعات الأوروبية السابقة على الثورة ، على نحو ما تطالب الأيديولوجية الماركسية بإلغاء الدين وتقويض مبادئه كإجراء انتقامي ضد الكنيسة وسلطتها كذلك فيما تدعيه من مساندتها للأثرياء في مواجهة العمال ، وكوقاية من كشف « اللاأخلاقية » و « اللانسانية » التي تضمنها مذهب « المصلحة » أو « البرجماتزم » الذي تأخذ به إذا بقي للدين اعتباره في ظل الحكم الماركسي . والفصل يجب أن يكون بين الدين والكنيسة ، وليس بين العلم والدين .

ثانيا : الإيمان بالمصلحة العامة للمجتمع ، دون مصلحة بعض الأفراد الشخصية . إذ عندئذ يكون هناك مجال للالتقاء مع مبادئ الإسلام في نظام الحكم . أما تحقيق مصلحة بعض الأفراد على حساب البعض الآخر ، أو تحقيق مصلحة القلة على حساب الكثرة ، فسبيله أحد نظامي الحكم في المجتمع الأوروبي ، إذ في ظل واحد منها تنشأ أرستقراطية المال ، وفي ظل الآخر توجد أرستقراطية السلطة والجاه .

ثالثا : الفهم للإسلام كنظام للإنسان في إنسانيته : في سلوكه اليومي ، وفي سلوكه الجماعي ، ولبس كنظام للبادية ، أو للقبلىة ،

أو لوقت مضى ، ولم يعد ،

أولجنس معين من البشر ، دون بقية الناس .

... مما يثيره المغرضون من الباحثين الصليبيين ، أو الأميون والسطحيون من المثقفين ، أو مما تقصه المزاعم الاسرائيلية في كتب التراث الاسلامي .

رابعا : الإدراك الواسع لبدأ : ان قيادة الأفراد لا تكون باغراء المنفعة المادية ولا باتارة لعب اللسان بالوعود بمتعة البطن والفرج وحدهما . فالإنسان مزدوج في تركيبه وطبيعته . وتأکید جانب واحد في مركبه هو بمثابة كبت للجانب الآخر فيه . وذلك يعنى محاولة تحويله الى عنصر واحد ، على الضد من طبيعته التي خلق عليها .

وثنائية الإنسان ، هي ثنائية الوجود ، وثنائية الحياة :

فالإنسان إذا كان جسما ونفسا فهو مادة وروح ويحيا ويموت ،
والوجود إذا كان متعددًا فهو يهده الى واحد ، ومصير الواحد في
الوجود بدوره الى متعدد .
والحياة إذا كانت نهاية لفناء أو عدم ، فهي مقدمة لضرورة للفناء
والعدم مرة أخرى .

... وهذه الثنائية تفرض حتما أن يؤخذ في اعتبار التوجيه :
المعاني الانسانية :
كالإخلاص ،
والصبر على المشاق ،
والوفاء بالوعود والعهد ،
والمشاركة في العواطف ،
والتعاون في يسر الحياة وعسرهما ،
والشجاعة والاقدام في الدفاع عن المبدأ ، والوطن ، وفي انقاذ المستغيث ،
والتهذيب في القول والعمل .

... مما تكونه « الروحية » بجانب التكافل على دفع الحاجة المادية
والمشاركة في اقتسام نعم الله ، لا على أساس : أن المعطى متفضل على
الآخذ صاحب الحاجة ، وإنما على أساس أن النعم كلها من الله وللجميع . .
« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ، فما الذين فضلوا برادى
رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء » (١) .

وهذه الروحية هي روحية الاسلام وليست روحية الفلسفة .

• وفي تطبيق النظام الرأسمالى في المجتمع الاسلامى — على عهد
العثمانية ، والاستعمار الغربى — لم يشجع هذا النظام الربا والتعامل به
مخسب في أوسع دائرة في جوانب الاقتصاد والمال ، وإنما شجع على
إلغاء الزكاة الواجبة . واستأصل هذه العبادة الاسلامية التى هي حيز

(١) النحل : ٧١ .

«الزاوية في التكافل الاجتماعي من جانب ، وفي توفير وسائل الدعوة الى سبيل الله قوية ومتجددة .

فالزكاة هي مصدر التمويل لدفع حاجة المحتاج عن عجز او عن عارض مؤقت بجانب ما له من آثار أخرى على ابعاد الدين عن التوجيه ، ولدفع غرم الغارم في سبيل الأمة وبقائها متماسكة قوية ، وللاستمرار في الدعوة الى الله .

وليست الزكاة مصدرا لتمويل ما يطلبه الناس في حياتهم المدنية من مرافق ، وطرق وخدمات تعليمية وصحية ... الخ .. فذلك متروك أمره لاتفاق بين سكان الحي أو المدينة أو البلد ، أو لتبرع المتبرع منهم في سبيلهم جميعا .

والزكاة اذن شيء يختلف عن « الضرائب » التي أتى بها نظام الحكم الغربى لسد الحاجات المدنية ، وأخذت بها المجتمعات الاسلامية .

ولا تغنى عنها الضرائب اطلاقا . اذ سبيل كل منهما مختلف ، ووجهة أحدهما تغاير وجهة الآخر . . .

ولذا استغنى المجتمع الاسلامى بالضرائب عن الزكاة — ومع ذلك الغيب الأوقاف على الشئون الاسلامية — فالاهمال ، والنسيان ، ثم الفناء أمور مترتبة للدعوة الاسلامية حتما . فضلا عما ينتظر من فتح ثغرات داخل المجتمع الاسلامى يطرد منها الى خارجه : معنى التكافل والنضحية في سبيل الأمة . وهما أساسان ضروريان لتخفيف حدة الحقد بين الفقير والغنى ، ولتقوية روح المؤازرة للمكوب في ماله ، أو الساعى به لدفع الفتنة في الأمة ، أو رد الاعتداء عليها ، ولتشجيع التخلص من الرق في صورته القديمة . أو الاستعباد في صورته الجديدة ، وتوفير الحرية الفردية والجماعية ، والكرامة الانسانية لمن اضطروا الى عدم ممارستها في سلوكهم وتصرفاتهم بسبب ما .

و « الرقاب » التي جاءت كمصرف من مصارف الزكاة ليست هي رقاب النظم الماضى وحدها . وانما هي كذلك الرقاب التي تستعبد أو

تضطهد في ظل القرن العشرين ، وفي عهد التكنولوجيا ، وجهالته-
الانسانية المظلمة .

وفي النظام الماركسي في الحكم في أي مجتمع اسلامي في الجانب
التوجيهي لا يلغى فيه الدين عملا وتطبيقا ، ولا تلغى الأوقاف الاسلامية
موضوعا وهدفا فقط ، بحكم معاداة الماركسية للدين ومصادر الدعوة
اليه . وانما بالاضافة الى ذلك :

تعطل الزكاة كفريضة وعبادة .

ويعطل الحج كفريضة وعبادة .

ويلغى الميراث ونظامه .

... اذ الغاء الملكية الفردية ، وتحديد أجر الانسان على قدر
انتاجه ، ثم فيما بعد على حسب حاجته ... لا يترك فائضا من مال
نخرج منه الزكاة ، أو تؤدي منه فريضة الحج ، أو يوزع كميراث .

وأجر الانسان على قدر الانتاج ، وان كانت عبارة تتسم بالمرونة في
التحديد ... فان واقع الأمر أن انتاج الفرد مقيد بالحد الأدنى لطاقة
المستوى العادي من الأفراد في هذا النظام الماركسي . على معنى : أن
الفرد الذي له طاقات واسعة على الانتاج والحركة لا يمكن من العمل
الا بمقدار الآخر صاحب الطاقة المحدودة معه في العمل . فقلما يؤجر
على عمل اضافي ، وقلما كذلك ينتج انتاجا خاصا به يربح به ربحا
وراء أجر الدولة . والعمل من أجل ذلك يسير في الدولة بخطوات
البطء ، وحسب مستوى البلدي في الانتاج .

ويحاول الاصلاح الاقتصادي الماركسي الآن أن يخلق في مجالات العمل
ما يسمى : بـ « الحوافز الفردية » دفعا بالانتاج في خطوات أسرع
وأجود ، وتلافيا للكسل في العمل أو البلادة فيه .

وفي واقع الأمر ليس هناك كسل أو بلادة . وانما الشأن يعود الى
انزال النظام نفسه أصحاب الطاقات الكبيرة والواسعة من الأفراد الى
مستوى الأقل والأدنى منهم ، توسيعا لفرص العمل للمتعطلين . ومجالات

الانتاج والخدمات في هذا النظام ينظر إليها على أنها مصادر رزق،
وتعيش ، قبل أداء الخدمات واعداد الانتاج في ذاته .

وفي المجال الاقتصادي يستورد المجتمع الاسلامى المقلد لنظام الحكم
الماركسى اللينينى حلولاً لمشاكل لم تقع بعد . ثم قد يضطر من أجل
التبرير الفلسفى الماركسى الذى يدور حول « الصراع الطبقي » الى تصور
قيام المشاكل ، باقامة الدولة لبعض المصانع كى يطبق الحل الذى يدعى :
انه علاج هذا الصراع فى الفلسفة الماركسية .

غالدولة عندما تقيم بعض المصانع ليعمل فيها بعض العمال لم يكن
هناك مشكل هو استغلال صاحب العمل للعامل ، وبالتالي لم يكن هناك
صراع طبقى يستوجب النداء بسيادة العمال والسخط على استغلال رأس
المال . والدخول فى مثل هذه الدائرة تضييع للوقت من جانب ، واثارة
للحقد على أشخاص متوهمين من جانب آخر . اذ الدولة هى التى تملك
وليس غيرها ، وملكها ملك عام للجميع .

والوضع الاقتصادى فى المجتمع الاسلامى قبل أن تقيم الدولة بعض
المصانع ليس هو الوضع الاقتصادى للمجتمع الصناعى الغربى ، الذى
أوجت ظروفه والمجوات فى الرعاية والخدمات التى كانت موجودة بين
أصحاب رؤوس الأموال فى الصناعة ، وعمال المصانع بنشأة الفلسفة
الماركسية لصالح الطبقة العمالية . فالمصانع التى تكون موجودة اذ ذاك
— ان وجدت — رغم قلة عددها ليست بذات بال فى الانتاج . والعمال
الذين يعملون فيها قلما تصل نسبتهم الى مجموع الشعب الى واحد فى
المائة . ومع ذلك ربما تكون ظروف العمل فيها أفضل بكثير من ظروف
تلك المصانع التى كانت على عهد كارل ماركس فى القرن التاسع عشر
فى إنجلترا أو أوروبا الغربية .:

وحديث مثل هذه المجتمعات عندئذ عن « الرأسمالية » واستغلالها ،
وعن الصراع الطبقي ، وهو حديث لا موضوع له ، وهو شعار لدعوة
المؤازرة للحكم القائم أكثر منه تعبيراً عن حقيقة واقعة .

أما الملكيات الزراعية فى المجتمعات الاسلامية التى يعتبرها النظام

الماركسي المستورد « اقطاعا » فغالبيتها ليست باقطاع ، لا من حيث حجمها فحسب ، ولكن من حيث أصل ملكيتها أيضا . انها كثيرا ما تتجمع بسبب النشاط الفردي .

ربما في بعض المجتمعات يكون تجمعها بسبب سياسي ، أو بسبب غير مشروع من الوجهة الانسانية . عندئذ تطبيق « التأميم » على جميع الملكيات التي تسمى اقطاعا فيه مجافاة للعدل من جانب ، وكبت للنشاط الفردي من جانب آخر ، هذا النشاط الذي تحتاجه المجتمعات الاسلامية بعد استقلالها السياسي . لأن المعروف أن النشاط الاقتصادي كله في مرحلة ما قبل الاستقلال في المجتمعات الاسلامية يكون على الأقل تحت اشراف « الأجانب » ان لم يكن منهم واليه . فاذا وضع تحت اشراف الدولة تطبيقا لنظام الماركسية كان معناه : الحيلولة دون وجود فرصة للممارسة الفردية بين الوطنيين واطهار نشاطهم وطاقاتهم ، وكان معناه أيضا : بقاء هؤلاء الوطنيين متواككين في هذا الجانب الاقتصادي بعد الاستقلال السياسي ، كما كانوا من قبله متواككين على النشاط الأجنبي .

وفي المجال السياسي يستورد المجتمع الاسلامي الذي يأخذ بالماركسية اللبينية مبدأ « سيادة الطبقة العاملة » من عمال المصانع والفلاحين في الأراضي الزراعية ، على ما يسميها بالطبقة البورجوازية أو طبقة المثقفين . وهي الطبقة الباقية في المجتمع بعد تطبيق النظام الماركسي .

أما طبقة أصحاب رؤوس الأموال ورجال الاقطاع ، كما يسميها ، وهم الأثرياء نوعا ما ، فتصبح الطبقة المنبوذة ، بعد أن تجرد من ثروتها، ومن اعتبارها السياسي والمدني ، والاجتماعي ، ويحكم عليها بالحرمان بدعوى أنها كانت مستغلة لأدمية العمال عن طريق ثرواتهم .

ويتضح مبدأ سيادة الطبقة العاملة في ضمان الأغلبية أو الصوت الراجح في المجالس الاستشارية العديدة ، وفي التكوين الحزبي لنظام الحكم . وهي بحكم مستواها الثقافي والفكري يستحيل عليها أن تعطى الرأي ناضجا في المصالح القومية والمشاكل الكبرى التي تواجه المجتمع سواء

بالنسبة لأحواله الداخلية ، أو في علاقته مع المجتمعات الأخرى . ولذا
يؤول أمر مشورتها الى من له المنفعة في تطبيق هذا النظام في احتفاظه
بالسلطة .

اثر تطبيق الفلسفة الأوروبية في المجتمع الاسلامي المعاصر

وعلى أية حال استمرار تطبيق النظام الرأسمالي في المجتمع الاسلامي
نقل اليه روح الطبعية التي تصاحبه في الغرب .

وربما يحس الأثرياء في نفوسهم أنئذ بأنهم يكونون طبقة خاصة تعلو
ما عداها بسبب المال والثراء ، وربما توحى اليهم هذه الروح أكثر :
أن لهم نفوذا يجب أن يمارسوه في توجيه الحكم والسياسة ، لصالح
انفسهم أو لصالح المال . وربما يمارسونه فينجحون للصالح الخاص في
ممارسته ، وربما يسعون الى الاستمرار في ممارسة السياسة ما داموا هم
أقوياء بالمال .

وفي مقابل هذا الاحساس يشعرون المثقفون بأنهم ، لكي يتوفر لهم
مستوى معقول ومقبول في المعيشة ، يجب أن يكونوا في خدمة الأثرياء
بثقافتهم ، وبفكرهم ، وبعلمهم ، وأدبهم ، وفلسفتهم ، وفي ادارة الأعمال
ومصالح الخدمات ومواطن الانتاج .

ويظل عمال الانتاج والخدمات على ما لهم من احساس يوحى به
تصرفات الأثرياء المباشرة قبلهم ، كذلك تصرفات المثقفين في مواقفهم
ازاء هؤلاء الأثرياء وازاء العمال انفسهم .

وبهذا تبدو في المجتمع الاسلامي ظاهرة الطبعية وكأنها قائمة واصيلة ،
وهي في واقعها لم تكن الا مصطنعة وعارضة .

فليست هناك وراثة في الاحاسيس والامتيازات تنقل من جيل الى
جيل في مجموعة مغلقة من الناس في أي من المجتمعات الاسلامية كما هو شأن
الطبقات ، وانما هو أمر مؤقت ينبه اليه الثراء الطارئ ، ويثبته النفاق
بين المثقفين ، ويخضع له العمال وهم الأكثر حاجة الى أموال الأثرياء .

فإذا اخذ بالنظام الماركسي ، بدلا من هذا النظام الرأسمالي ، في المجتمع الاسلامي بعد الاستقلال السياسي ... يصبح ما كان يبدو على أنه ظاهرة طبقية عند الاستمرار في النظام الغربي — وكأنه حقيقة مقررة الآن . فالدعوة الى الماركسية اللينينية لا تقبل اطلاقا الا اذا عمق الاحساس بالطبقية ، وبالأخص في نفوس العمال والفلاحين ، وهم الذين تركّز عليهم الدعوة .

والذي كان مصطنعا وعارضا بالأمس في ظل النظام الرأسمالي يصبح اليوم تحت الحكم الماركسي حقيقة ، أو يفعل بشأنه على أنه حقيقة لا تقبل واقعيتهما الجدل ، فضلا عن الشك .

ولكى تنمى الماركسية — ما يسمى بالروح الطبقية في المجتمع الاسلامي الذي يطبقها تأخذ :

في التنديد بالاثرياء .

والعمل على ادخال « الرجعية » ، والقصد بها الدين لا غيره .

وادخال الاستعمار .

وهما — الرجعية والاستعمار — هدفا الماركسية في الحرب الباردة وبالأخص منذ اعلان النعائش السلمى في سياسة الاتحاد السوفييتى ، فيما تستهجنه وتشير افعال الطبقة العاملة ضده . بحجة أن كليهما كان يساند — ولم يزل يساند — استغلال رأس المال لانسانية الطبقة العاملة .

وهنا يعتبر هذا النظام الماركسي : التحرر من الرجعية ، أو من الدين ، ومن الاستعمار القديم والجديد — وهذا الثاني لا يتخلل فيه طليعا الاستعمار الذى يباشره الاتحاد السوفييتى الآن — أكثر ضرورة من تحقيق الكفاية والعدل في المجتمع ، واعادة توزيع الثروة القومية التى يرفعها شعارات له .

وهكذا ... يبدأ المجتمع الاسلامي تحت نظام الحكم الغربى بالاحساس بروح الطبقة ، وينتهى في نظام الحكم الماركسي باعلان الحرب ضد الطبقة والصراع الطبقي ، دون أن ينجح في ازالة الاحقاد ، أو حتى في اضعاف الاحساس بالطبقية الذى أوجده النظام الرأسمالي .

اذ أنه يوجد احساسا بالطبقية من نوع آخر ، وبين مجموعات جديدة ، بدلا من تلك القديمة التي حاربها ويحاربها .

وهكذا ... منى المجتمع الاسلامى بالرأسمالية على عهد الاستعمار ، وبالماركسية اللينينية بعد الاستقلال . وهو بأحدهما لم يزل يدور فى تبعية الغير ، ومن الأسف لم يدرك بعد :

١ — فشل النظام الرأسمالى فى خلق المجتمع الانسانى الحر فى الغرب .

٢ — وارهاق النظام الماركسى اللينينى لانسانية المجتمع ، وحرية الفرد . معا ، كما يبدو فى الشرق ، ولم يتحقق بأيهما عدل اجتماعى .

... كما لم يدرك المجتمع الاسلامى بعد من الأسف الشديد ايضا :

أن الاسلام وحده هو الكفيل باعادة المجتمع الاسلامى مجتمعا متعاوننا ، متحابا أفرادا ، كأسنان المشط ، ويسعى بذمهم أذناهم ، وأن الأمة التى تجتمع على أساس من الاسلام هى خير أمة أخرجت للناس .

وربما يأتى الغد القريب بادراك : أن الاسلام دين الحياة الانسانية ، ودين الطبيعة البشرية الذى لا يخلف مشاكل لو اتبع ، والذى يحل المشاكل القائمة اذا أخذ به ...

محتويات الكتاب

الصفحة	
٣	مقدمة البحث
٥	الفصل الأول : المجتمع الأوروبي في قيامه وتطوراتهِ
٣٣	الفصل الثاني : المجتمع الاسلامي في أصالته
٦٦	الفصل الثالث : المجتمع الاسلامي المعاصر
٧٥	أثر تطبيق الفلسفة الأوروبية في المجتمع الاسلامي المعاصر
٧٨	محتويات الكتاب

كتب للمؤلف

- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي
- الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (مشكلات الحكم والتوجيه)
- الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (مشكلات الأسرة والتكافل)
- الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة
- خمس رسائل إلى الشباب المسلم المعاصر
- تهافت الفكر المادي التاريخي .. بين النظرية والتطبيق
- غيوم تحجب الإسلام
- الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر
- طبقة المجتمع الأوروبي .. وانعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي المعاصر
- الفكر الإسلامي في تطوره
- الإسلام في حياة المسلم
- رأى الدين بين السائل والمجيب في كل ما يهم المسلم المعاصر (٤ أجزاء)
- نحو القرآن
- القرآن والمجتمع
- منهج القرآن .. في تطوير المجتمع
- المجتمع الحضاري وتحدياته .. من توجيه القرآن الكريم
- الدين .. والدولة .. من توجيه القرآن الكريم
- القرآن الكريم .. يقول
- من مفاهيم القرآن .. في العقيدة والسلوك

— ومن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ، تفسير سور : النساء ، الأنعام ، الأعراف ، يونس ، هود ، يوسف ، الرعد ، إبراهيم ، الحجر ، النحل ، الأسراء ، الكهف ، مريم ، طه ، الأنبياء ، المؤمنون ، الفرقان ، الشعراء ، النمل ، القصص ، العنكبوت ، الروم ، الصافات ، جزء عم

تطلب من مكتبة وهبة
١٤ ش الجمهورية — عابدين ت ٩٣٧٤٧٠

رقم الايداع ١٧٤٧ / ٨٣
الترقيم الدولي ٥-٨-٠٠٧-٣٠٧-٩٧٧

كتب المؤلف

- ١ — الجانب الالهى فى التفكير الاسلامى .
- ٢ — الفكر الاسلامى الحديث .. وصلته بالاستعمار الغربى .
- ٣ — الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر .. مشكلات الحكم والنزوح .
- ٤ — الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر .. مشكلات الأسرة والكافل .
- ٥ — الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات الاسلاميه المعاصره .
- ٦ — خمس رسائل الى الشباب المسلم المعاصر .
- ٧ — نهضة الفكر المادى الناربخى ... بين النظرية والتطبيق .
- ٨ — غيوم نجب الاسلام .
- ٩ — الاسلام فى الواقع الايديولوجى المعاصر .
- ١٠ — طبقة المجتمع الاوروبى .. وانعكاس آثارها على المجتمع الاسلامى .
- ١١ — الفكر الاسلامى فى طوره .
- ١٢ — الاسلام فى حياة المسلم .
- ١٣ — رأى الدين بين السائل والمجيب .. فى كل ما يهم المسلم المعاصر (جزآن معا) .
- ١٤ — رأى الدين بين السائل والمجيب .. فى كل ما يهم المسلم المعاصر (الجزء الثالث) .
- ١٥ — رأى الدين بين السائل والمجيب .. فى كل ما يهم المسلم المعاصر (الجزء الرابع) .
- ١٦ — نحو القرآن ..
- ١٧ — القرآن .. والمجتمع .
- ١٨ — منهج القرآن .. فى تطوير المجتمع .
- ١٩ — المجتمع انصارى وحدياته .. من توجبه القرآن الكريم ..
- ٢٠ — الدين والدولة .. من توجبه القرآن الكريم .
- ٢١ — من مفاهيم القرآن ... فى العقيدة والسلوك .
- ٢٢ — حيانى فى رحاب الازهر .. طالب . وأستاذ . ووزير .
- ٢٣ — جانبى مجموعة من الرسائل بلغ عددها ٢٣ رسالة .
- ٢٤ — اى تفسير الموضوعى للقرآن الكريم فى ٢٤ كتابا .

تغلب من : مكتبة وهبة — ١٤ شارع الجمهورية — عابدين — القاهرة
تليفون : ٩٣٧٤٧٠